الإصدار: 36



نظرات في علم أصول الفقه



د. أحمد محمد كنعان





نظـــرات في علم أصول الفقه

د. أحمد محمد كنعان

الإصدار: 36 (ديسمبر 2010م / محرم 1432هـ)



دكتورأحمد محمد كنعان:

من مواليد سوريا ، حاصل على شهادة الدكتوراه في الطب البشري، يعمل أستاذا مشاركا في مقرر أخلاقيات الطب بجامعة الملك فيصل بالدمام، ورئيسا لقسم مكافحة الأمراض المعدية بالمملكة العربية السعودية.

له عضوية بالعديد من الجمعيات والهيئآت ، منها : الجمعية العالمية لتاريخ الطب الإسلامي، ورابطة الأدب الإسلامي العالمية وغيرها..

من إنتاجه العلمي:«أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق»، و«الموسوعة الطبية الفقهية»، و«قراءة في تاريخ الوجود» ...



نهر متعدد ... متجدد

مشروع فكري وثقافي وأدبي يهدف إلى الإسهام النوعي في إثراء المحيط الفكري والأدبي والثقافي بإصدارات دورية وبرامج تدريبية وفق رؤية وسطية تدرك الواقع وتستشرف المستقبل.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الشؤون الثقافية

إدارة الثقافة الإسلامية

ص.ب: 13 الصفاة – رمز بريدي: 13001 دولة الكويت

الهاتف: 22487310 (965+) – فاكس: 22445465 (965+)

نقال: 99255322 (965+)

البريد الإلكتروني: rawafed@islam.gov.kw

موقع «روافد»: www.islam.gov.kw/rawafed

تم طبع هذا الكتاب في هذه السلسلة للمرة الأولى،

ولا يجوز إعادة طبعه أو طبع أجزاء منه بأية وسيلة إلكترونية أو غير

ذلك إلا بعد الحصول على موافقة خطية من الناشر

الطبعة الأولى - دولة الكويت

ديسمبر 2010م / محرم 1432 هـ

الآراء المنشورة في هذه السلسلة لا تعبر بالضرورة عن رأي الوزارة

كافة الحقوق محفوظة للناشر

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الموقع الإلكتروني: www.islam.gov.kw

تم الحفظ والتسجيل بمكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع: 491 / 2010

ردمك: 978-99966-42-21-0

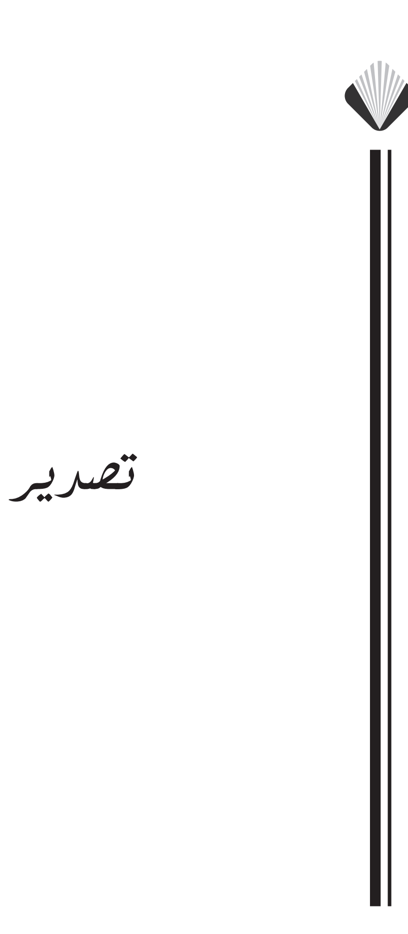
فهرس المحتويات

الفصل الرابع : ترتيب العلاقة بين القرآن والسنة

الفصل الخامس : ترتيب العلاقة بين القرآن ومصادر التشريع الفرعية

الفصل السادس : مواصلة التدرج بالتشريع

الفصل السابع : نحو تأسيس فقه تجريبي



تصدير

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

استجابة لمقتضيات خلود الشريعة الإسلامية وهيمنتها وعالميتها في الزمان والمكان، فقد احتل أمر «التجديد» مكانة أساسية في منظومة القيم الإسلامية ، وكانت توجيهات النبي ﷺ لصحابته، ولمن سيأتي بعدهم، ويخلفهم في عملية رعاية قيومية الدين وصلاح أحوال المسلمين، منطلقة من اعتبار التجديد شرطا في مواصلة اهتداء البشرية بهدي القرآن، وقد تجلى ذلك واضحا في قوله الخالد:«إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل سنة من يجدد لها دينها».

ولم يكن التجديد، في فهم العلماء وممارساتهم، يعني، بأي حال، تجديد أركان الدين وشرائعه ، بل كان يعني ، عندهم، تجديد أمر فهم الأمة لمبادئ الدين وشرائعه، والسعي الدؤوب إلى إيجاد أجوبة من داخل تشريعاته لما يستجد في حياة الناس من نوازل وأقضية ووقائع لم يكن لها وجود في الأزمنة السابقة من حياة المسلمين في معاشهم وتجارتهم وأسرهم وعلاقاتهم ببعضهم البعض وعلاقاتهم بغيرهم من الأفراد والدول، مع الحرص على أن تكون تلك الإجابات مستنيرة بمقاصد الدين وهدايات الشرع.

وقد أنشأ العلماء لهذا الغرض العديد من العلوم والآليات ، وفي مقدمتها علم أصول الفقه، الذي يعكس أصالة العقل المسلم في تفاعله مع هدايات القرآن الكريم وتوجيهات السنة النبوية من جهة، وتفاعله مع الواقع بمختلف مكوناته ومجالاته من جهة ثانية.

ويكشف تاريخ هذا العلم بأنه عرف مراحل وتطورات، وشهد نضجا متواصلا إلى أن استقرت أركانه ومباحثه .

ومن المؤمل أن يظل هذا العلم هاديا للعقل المسلم في حركته المعاصرة في

بيئة محلية وإقليمية وعالمية تتميز بالتداخل والتغير والتحول، بما من شأنه أن يحفظ للدين قيوميته وعالميته وخلوده.

ومن أجل أن يتيسر لهذا العلم شروط إنجاز تلك المهام العلمية والحضارية، فإن الوضع يتعين إعادة النظر في بعض مرتكزاته العلمية وطرائقه المنهجية وأساليبه الاستدلالية. وهذا ما يحاول أن يعرض له الباحث الدكتور أحمد محمد كنعان في كتابه: «نظرات في علم أصول الفقه».

وإن ما يميز أطروحات هذا الكتاب انطلاقه من المعطيات الآتية:

- قيمة علم أصول الفقه وأهميته في عملية الاجتهاد والفتوى.

- القول بالتجديد لايلغي جهود العلماء التي أبانت عن تفاعل مسؤول مع وقائع عصورهم ، وبذل حثيث للجهد في إيجاد حلول مناسبة لنوازل مجتمعاتهم.

وبعد أن أكد الكاتب هذه المعطيات، سعى إلى تقديم بعض الآراء التي يراها قادرة على الإسهام في تطوير علم الأصول ليظل مصاحبا لحركة العقل المسلم في واقع الحياة المعاصرة التي تتميز بصفات لاقبل للمجتمعات السابقة بها. ومن بين هذه الآراء:

- الدعوة إلى ألا تقتصر دراسة النصوص في ضوء العناصر التي حددها علماء الأصول، والتي هي عناصر لغوية ودلالية ترتبط أولا وأخيرا بالنص، بل يتعين قراءة تلك النصوص في ضوء العلوم المعاصرة، وخاصة العلوم الإنسانية بما عرف عنها من فهم عميق للواقع عبر وسائل الرصد والاستبيان والبحوث الميدانية وغيرها...

- ضرورة إعادة ترتيب العلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية ، بحيث يظل القرآن هو الأصل، والسنة تابعة له.

- ضرورة إعادة ترتيب العلاقة بين القرآن ومصادر التشريع الفرعية ،

من إجماع وقياس ومذهب الصحابي والاستحسان والذرائع والاستصحاب والمصلحة المرسلة...، ترتيبا يبين أصلية القرآن وتجاوزه لقيود الزمان والمكان التي أنتجت فيها تلك المصادر الفرعية ما أنتجته من أحكام وفتاوى واجتهادات.

- الدعوة إلى إعادة فهم التدرج بالتشريع ليكون منهجا حاكما للاجتهاد المعاصر في مجال تنزيل الأحكام على الواقع.

- الدعوة إلى تأسيس فقه تجريبي، يقوم على الرصد والملاحظة، ويعتمد على مناهج البحوث الإنسانية من إحصائيات واستبيانات وبحوث اجتماعية وتغذية راجعة وغيرها.. ويتابع مسيرة الفتوى منذ إنشائها إلى تنفيذها، لمعرفة مدى تحقيقها للمصالح الشرعية المعتبرة .

ويسر إدارة الثقافة الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت أن تقدم هذا الإصدار العلمي إلى جمهور القراء والمهتمين ، ليكون من ضمن المراجع المؤسسة لنظر تجديدي يقوم على فهم مقاصد الشريعة التي ليس علم أصول الفقه، وغيره، إلا أدوات علمية ومنهجية لاستجلائها وبيان عظمتها ومكانتها في منظومة التشريع الإسلامي.

والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل...



مقدمة

الحمدُ للّه الذي مَنَّ على خَلْقه بشَريعَته الخاتمة ليُخْرجَهُمْ منَ الظُّلُماتِ إلى النُّورِ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على النبَّيِّ الخاتم الذي بَعَثَهُ ربُّهُ رحمة للعالمين، ليضعُ عنهم إصْرَهُمْ والأغلالَ التي كانت عليهم .

أما بعد : فإن من يتأمل تاريخ أمتنا الإسلامية الطويل الحافل بالإنجازات الكبيرة ، ثم يرى ما آلت إليه اليوم ، لَيصاب بالألم والحسرة من العطالة التي أصابتها فأوقفتها عن الفعل والتأثير والعطاء ، وأجبرتها أن تتنحى عن دورها الريادي في الشهادة على العالمين الذي نصَّ عليه قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[1] ، غير أن الأمـة ـ بالرغم من التحديات والمحن الكثيرة التي أوصلتها إلى هذه الحالة ـ لم تستسلم ، ولم تَعْدَم الأمل ، بل ظلت تتطلع باستمرار لاستعادة مكانتها بين الأمم ، تدفعها تلك الروح العظيمة التي بثها الإسلام في كيانها .

وقد تعاظم تأثير هذه الروح في الأمة ، في العصور الحديثة ، حين راحت تقارن حالها بحال الأمم الأخرى التي نهضت من سباتها ، ونفضت عن نفسها غبار الزمن ، وراحت تبني حضاراتها ، وتقدم للبشرية إنجازاتها الباهرة ، وبخاصة منها تلك (النهضة) التي انتقلت بأوروبا من العصور الوسطى ، عصور الجهل والتخلف والظلام ، إلى العصر الحديث ، عصر العلم والتقدم والحداثة ، الذي جعل أوروبا ومن سار على دربها يتسلمون قيادة العالم .. ومازالوا !

وقد أسفر هذا التحدي الحضاري الكبير ـ الذي وجدت الأمة نفسها في مواجهته ـ عن ظهور (حركات إحياء) عديدة في العالم العربي بخاصة ، والعالم الإسلامي بعامة ، استهدفت اللحاق بالرَّكْب ، والمشاركة في صناعة الأحداث ، واستعادة الأمجاد الغابرة .

---

١ – سورة البقرة (الآية ١٤٣)

وقد بسطت هذه الحركات نظريات عديدة ، وبرامج عمل مختلفة ، حول مفهوم النهضة ووسائل تحقيقها ، وأسفرت جهودها آخر المطاف عن تحقيق (صحوة) واسعة أعادت للأمة ثقتها بنفسها وتاريخها وهويتها ، وأحيت فيها الأمل بالانطلاق مرة أخرى نحو دورة حضارية جديدة ، وقد توسَّلت تلك الحركات لتحقيق هذه الصحوة بدعوة الأمة للعودة إلى تراثها.. تراث أجدادها.. تراث السلف الصالح.. الذي أقام حضارة الإسلام الأولى.. وتركزت جهود تلك الحركات في التبشير بهذا التراث ، والدفاع عنه ، والتمسك به ، على أساس أن التراث الذي جمع شمل الأمة بعد تفرقها، ومكَّنها في الأرض ، وأقام حضارتها الأولى ، وجعلها شاهدة على العالمين لقرون طويلة ، قادر على أن يعيد للأمة دورها الريادي من جديد .

إلا أن هناك مسألة قلما أعارتها تلك الحركات ما تستحقه من العناية والاهتمام ، وهي أن التراث الذي حقق نهضة الأمة في الماضي لا يمكن أن يعيد الكرَّة من جديد ما لم يتجدَّد ويستعيد قدرته على التفاعل الخلاق مع معطيات العصر الراهن ، هذا العصر الذي اختلف اختلافات جذرية واسعة عن عصر السلف ، بما شهده من تحولات اجتماعية واسعة، وإنجازات علمية مذهلة ، تعادل - بل تفوق - كل ما شهدته البشرية من تحولات وإنجازات عبر تاريخها الماضي كله[1] .وقد أحدثت هذه التحولات المتسارعة تغيرات واسعة وحاسمة في الاقتصاد ، ونظم الإدارات العامة ، ومؤسسات المجتمع المدني المختلفة ، وكان من جراء هذه التغيرات الهائلة أن رأى كثير من الباحثين المعاصرين أن عصرنا الراهن بات يشكِّل قطيعة تامة مع تراث العصور الماضية (!)

ومع عدم تسليمنا بحصول مثل هذه القطيعة في تراثنا العربي الإسلامي الذي يظل جزء كبير منه قادراً على التفاعل الخلاق مع معطيات العصر

---

١ - انظر : ألفين توفلر (صدمة المستقبل) ، ترجمة محمد على ناصف ، نهضة مصر ، القاهرة ١٩٩٠ .

الراهن ـ فلا مندوحة لنا من الاعتراف بأن الاعتماد اليوم على تراث السلف كما وصل إلينا دونما تجديد وإعادة صياغة إنما ينطوي على مغالطة منهجية واضحة ، لأن هذا التراث قد تشكل من خلال تفاعل السلف مع معطيات عصورهم ، فالتراث من هذه الزاوية أشبه ببعض آلات تلك العصور التي لم تعد قادرة اليوم على تأدية مهمات العصر الراهن بالكفاءة نفسها التي كانت تؤدي بها مهمات العصور الخوالي ، وكذلك هو التراث ، فقد أصبح اليوم ـ تحت وطأة التغيرات السريعة والجذرية التي أشرنا إليها ـ مطالباً بأداء مهمات جديدة غير التي كان يؤديها في الماضي، ولا جدال بأن تراثنا العربي الإسلامي لن يستطيع إنجاز هذه الخطوة ما لم يتجدد ويكتسب القدرة اللازمة للتعامل مع المهمات الجديدة التي باتت تتطلب منه استيعاب طبيعة العصر الراهن ، ومسايرة إيقاعه السريع، والتحدث بلغته الجديدة التي بات الكومبيوتر ، والمركبات الفضائية، ووسائل الاتصال الحديثة ، والطاقة النووية ، والليزر ، والنانو تكنولوجي ، والعولمة ، والتجارة الحرة ، والهيئات والمنظمات الدولية .. من أبجدياتها .

وتنبع أهمية حديثنا عن تجديد التراث ـ في سياق الحديث عن هموم النهضة والإقلاع الحضاري ـ من حقيقة جوهرية مفادها أن التراث يشكل الأساس الأول في نهضة الأمم وبناء الحضارة .. أية حضارة .. وقد أثبتت وقائع التاريخ مراراً وتكراراً أن الأمم التي أفلحت في الماضي بتحقيق نهضة حضارية متميِّزة هي تلك الأمم التي تمتعت بروح مُبْدِعَة مكَّنَتْها من تأسيس تراث خلاق قادر على التحاور الإيجابي مع العصر الذي تعيش فيه[1] .

والتراث بتعريف موجز هو : كل ما أنتجته الأمة ـ أية أمة ـ من علوم ومعارف وأدبيات وفنون ، وأصبح يشكل المرجعية الفكرية والروحية للأمة . وعلى هذا يمكن تعريف التراث الإسلامي بأنه : (كل ما أنتجه العقل المسلم

١ – انظر كتابنا (العقلية الإسلامية بين إشكالات الماضي وتحديات المستقبل) وكتابنا (قراءة في تاريخ الوجود) فقد ناقشنا في الكتابين هذه الإشكالية بتفصيل أوفى .

عبر تاريخه ، من علوم ومعارف وأدبيات وفنون ، في ضوء رسالة الإسلام الخاتمة ، وأصبح يشكل المرجعية الفكرية والروحية للأمة الإسلامية) ، وبهذا التحديد نخرج كل ما هو وحي سماوي من التعريف، فالوحي ليس تراثاً بالمعنى الذي قدمناه ، وإنما هو عطاء رباني لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهو ينطوي على حقائق مطلقة غير خاضعة لتقلبات الزمان والمكان والأحوال ، أما التراث فهو إنتاج بشري ، فيه حق وباطل ، وخطأ وصواب ، وهو يخضع لتقلبات الزمان والمكان والأحوال ، كما نبين في الفصول التالية .

وقد أثبتت وقائع التاريخ في مناسبات عديدة أنَّ التراث يعطي أفضل ثمراته عندما يكون قائماً على أسس روحية تتصل بوحي السَّماء ، وهذا ما يؤكده كثير من الباحثين في القديم والحديث .

كما أثبتت وقائع التاريخ ، في مناسبات أخرى ، أن التفاعل بين تراث الأمة وواقعها إذا ما اختلَّ فعندئذ تحدث الأزمة ، وتدخل الأمة مرحلة التخلُّف والجمود والانحطاط ، ولا تلبث أن تغيب عن الساحة ، وهذا الغياب قد يكون غياباً مادياً ، كما حصل لكثير من الأمم التي بادت واندثرت ولم تحفظ سجلات التاريخ سوى بعض رسومها ، وقد يكون الغياب معنوياً، فيظل الإنسان اللحم والشحم والدم ، فيما يغيب الإنسان الفكرة والفعل والعطاء ، كما هي حال أمتنا الإسلامية اليوم ، التي بالرغم من أنها تشكل ربع البشرية فإنها تعيش على هامش الأحداث ، وكأنها وقعت بالفعل في ما حذَّر منه النبي ﷺ حين قال : (يُوشِكُ أَنْ تَداعَى عليكُمُ الأَمَمُ مِنْ كُلِّ أفق، كما تَدَاعَى الأَكَلَةُ على قَصْعَتِها . قلنا : يا رسولَ الله ، أَمِنْ قلَّة بنا يومئذٍ؟ قال : أنتم يومئذٍ كثيرٌ ، ولكنْ تكونونَ غثاءً كغثاءِ السَّيْلِ ، يَنْتَزِعُ المَهَابةَ من قلوبِ عَدُوِّكُم ، ويجعلُ في قلوبِكُمُ الوَهَن . قلنا : وما الوَهَنُ؟ قالَ: حُبُّ الحياةِ

وَكَرَاهِيَةُ المَوْتِ)[1] ، وإن أخشى ما نخشاه أن تطول بنا الأزمة، فننقطع عن العصر ، ونغيب عن الساحة، نحن المكلفين بالشهادة على العالمين بنصِّ التنزيل الحكيم ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[2] ، ومن المؤكد أننا لن نكون شهداء على الناس ما لم نشارك فعلياً في صنع الحاضر ، فعندئذ .. وعندئذ فقط .. يمكن أن يكون لنا المستقبل ، أو على الأقل يكون لنا مكان لائق فيه .

وتنبع دعوتنا إلى تجديد التراث من حقيقة جوهرية هي أن بين التراث والأمة تفاعل متبادل مستمر هو الذي يقرِّر حال الأمة وحال تراثها ، فالأمة الحيَّة لا تفتأ تبثُّ عوامل الحياة في أوصال تراثها ، وتجدِّد الدم في عروقه، وتغذِّيه بأفضل ما في العصر من زاد علمي وفكري وثقافي لكي يظل حياً فاعلاً ومؤثراً في حياتها ، والتراث الحيُّ - بالمقابل - هو الذي يدفع الأمة إلى الفعل والإبداع والعطاء ، ويضمن لها مكانتها اللائقة بين الأمم .

ولا يجادل مُنْصِف بأن تراثنا الإسلامي تراث غني جداً ، بل هو تراث فريد في غناه ، وهو يحمل في ثناياه بذور قدرة هائلة كفيلة بأن تدفع الأمة مرة أخرى إلى الانخراط بدورة حضارية جديدة ، كما فعل أول مرة ، غير أن هذا التراث لم يعد اليوم كما كان بالأمس ، فقد سَرَت في أوصاله برودة الزمن ، من جراء ما تعرَّض له خلال عصور الجمود والتقليد والتكرار ، ولم يعد بوضعه الحالي قادراً على التفاعل الخلاق مع معطيات العصر الراهن .

وهذه ليست دعوة للقطيعة مع التراث ، كما قد يتبادر للوهلة الأولى ، لأننا نؤمن إيماناً راسخاً بأن الأمة التي تنقطع عن تراثها تمسي كالشجرة التي انقطعت عن جذورها ، ما لها من قرار ، وإنما الذي نعنيه ، وندعو إليه ،

---

١ - مسند الإمام أحمد ٢٢٠١٩ ، من حديث ثوبان رضي الله تعالى عنه ، المطبعة الميمنية ، القاهرة ١٣١٣هـ .

٢ - سورة البقرة (الآية ١٤٣)

ونؤكد عليه ، أن التراث مهما كان عزيزاً علينا ، ومهما اعتقدنا فيه العصمة والكمال ، فلا مندوحة لنا من إعادة النظر فيه بين الحين والآخر من أجل تجديده ، وتفعيله ، ليكون معيناً لنا في الحاضر ، وزاداً لنا إلى المستقبل .

وليس في إعادة النظر بتراثنا ما يقلل من شأنه ، ولا شأن المؤسسين له، لأن التراث .. أي تراث .. ما هو في حقيقته إلا مُنْتَجٌ بَشَرِيٌّ كما ذكرنا ، ومن ثم فهو مُعَرَّض لأن يعتريه ما يعتري أي منتَج بشري آخر من خطأ أو قصور أو علل ، وهذا ما أشار إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى حين قال: (كُلُّ إنسانٍ يُؤخَذُ مِنْ كلامِهِ وَيُرَدُّ ، إلا صاحِبَ هذا القَبْرِ ﷺ)[1] .

وتبدو الحاجة ملحة لمثل هذه المراجعة للتراث إذا تذكرنا أن الوقائع المستجدة أو النوازل[2] ،باصطلاح الأصوليون، لا تتوقف على عصر دون عصر ، بل هي وقائع مستمرة في شتى العصور ، وهذا ما يوجب علينا إعادة النظر في تراثنا ، بين الحين والآخر ، لكي نجعله قادراً على التعامل بجدارة مع الواقع ، ويظل حاضراً وفاعلاً ومؤثراً بقوة في كل حين ، ونعتقد أن هذا ما جعل النبي ﷺ يقول : (إنَّ الله يَبْعَثُ لهذهِ الأمَّةِ على رَأْسِ كلِّ مائةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا)[3] ، وغني عن البيان أن تجديد الدين لا يعني استبداله بدين آخر ، بل يعني إعادة النظر في التراث الديني من أجل إعادة الدين إلى نقائه الأول ، وحيويته الدافعة للأمة على طريق النهوض.

---

١ – السخاوي : المقاصد الحسنة ٣٢٧ رقم ٨١٥ ، وذكره الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه يرفعه (ما من أحد إلا يؤخذ من قوله ويدع) ، وأورده الغزالي في الإحياء بلفظ (ما من أحد إلا يؤخذ من علمه ويترك إلا رسول الله ﷺ) .

٢ – النوازل : جمع نازلة ، وهي المصيبة الشديدة ، والنوازل في الاصطلاح الشرعي هي المسائل التي تحتاج إلى النظر والاجتهاد لاستنباط حكمها ، أو هي الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد (الأم للشافعي ٢٠٥/١ ، حاشية ابن عابدين ١١/٢ ، تفسير القرطبي ٢٠١/٤ ، المجموع للنووي ١٥٥/٢١)

٣ – أخرجه أبو داود ٤٢٨٨ ، من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، دار الكتب العلمية ، بيروت،د.ت .

ولابد من التنويه هنا بأن دعوتنا إلى إعادة النظر في تراثنا الإسلامي لا تقتصر على المنتَج التراثي وحده (من فقه ، وتفسير ، وتاريخ ..) بل تشمل كذلك - وربما بدرجة أولى - الأدوات المعرفية التي أنتجت ذلك التراث، لأن هذه الأدوات تشكِّل جزءاً لا يتجزأ من التراث نفسه ، وهي في حقيقتها مثل التراث ، منتج بشري تحتاج ما بين الحين والآخر لإعادة النظر فيها من أجل تجديدها وتطويرها حتى تتماشى مع تطور المجتمع البشري ، وتطور العلم ، الذي لا يعرف الحدود ، ولا الجمود .

والخلاصة ، أننا نتفق مع الذين أرجعوا الأزمة إلى (التراث) ولكن بالمعنى الذي بيَّناه آنفاً ، والذي يتلخص بضرورة تجديده ، لا القطيعة معه ، وهذا هو هدفنا من هذا البحث الذي لن نتعرض فيه بطبيعة الحال لمراجعة التراث الإسلامي كله ، بل نركز فيه على (علم أصول الفقه) باعتباره المؤسس الأول للتراث الإسلامي بشتى حقوله وأشكاله ، ناهيك عن أن الفقه هو المرجعية الفكرية والروحية للمسلم ، فالفقه هو الميزان الذي يزن به المسلم أفعاله ، حلال هي أم حرام ؟ صحيحة هي أم فاسدة ؟ والفقه هو الذي شكَّل ثقافة الأمة الإسلامية ، وصاغ عقليتها ، ومن هنا جاء اهتمام علماء الأمة الإسلامية على مدار تاريخها بأصول الفقه ، ومن هنا يأتي تركيزنا في هذا البحث على علم أصول الفقه ، لاعتقادنا الجازم بأن تجديد الدين - الذي أشار إليه النبي ﷺ في الحديث الذي تقدم - يبدأ من تجديد هذا العلم .. أولاً .. وقبل أي شيء .

١. ولابد من التنويه ابتداءً بأن هذا البحث بحث نظري تأسيسي ، يتطلع إلى فتح آفاق جديدة للاجتهاد ، بهدف جعل علم الأصول أكثر كفاءة وأكثر قابلية للاستجابة لتغيرات الزمان والأحوال ، وذلك تحقيقاً لمضمون القاعدة الأصولية القائلة (لا يُنْكَرُ تَغيُّرُ الأحْكَام بِتَغَيُّرِ الزَّمانِ والأحْوالِ)[1] ، وليس من أهداف هذا البحث إصدار فتاوى أَو أحكام فقهية ، وإنما هو مجموعة

١ - أحمد الزرقا : شرح القواعد الفقهية ، ط الغرب الإسلامي ، بيروت ١٤٠٣هـ .

من الأفكار التي نعرضها للبحث والمدارسة بهدف تطوير علم الأصول ، من خلال إعادة النظر في بعض قواعده التي تواضع عليها علماء الأصول حتى اليوم ، وإضافة في بعض القواعد الجديدة إلى هذا العلم الجليل .

وغني عن البيان أن ما قدمته في هذا البحث لا يعدو أن يكون اجتهاداً بشرياً ، فما أصبت فيه فمن الله تعالى وحده ، وما أخطأت فيه فمن نفسي ، وأسأل المولى عزَّ وجلّ السَّداد والرَّشاد ، والحمد لله رب العالمين .



الفصل الأول:

علم أصول الفقه

ورد في التنزيل الحكيم آيات عديدة تحضُّ الأمة على التفقُّهِ في الدِّين، منها قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[1] ، وورد في السنة النبوية كذلك أحاديثُ عديدة تحضُّ على التفقُّه في الدين ، منها قول النبي ﷺ : (مَنْ يُرِدِ اللَّه بِهِ خَيْراً يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ)[2] ، والتفقُّه في الدين يحتاج إلى عدة لابد منها، أولها علم أصول الفقه وهو من أشرف العلوم الإسلامية وأجلِّها ، فهو (قاعدة الأحكام الشرعية ، وأساس الفتاوى الفرعية ، وركيزة الاجتهاد والتخريج ، وقانون العقل والترجيح)[3] ، وهو علم واسع يبحث في مصادر التشريع ، والاجتهاد ، وشروط المجتهد ، ومعنى الحكم الشرعي ، وأقسامه، وغيرها من الموضوعات .

(١) تعريف علم أصول الفقه :

علم أصول الفقه : عرَّفه فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة بأنه (القواعدُ التي يُوصِلُ البحثُ فيها إلى استنباطِ الأحكام من أدلَّتِها التفصيليةِ، أو هُوَ العلمُ بهذهِ القواعدِ)[4] ، وعرَّفه فقهاء الشافعية بأنه (معرفةُ دلائلِ الفقْهِ إجمالاً ، وكيفيةُ الاستفادةِ منها ، وحالُ المستفيد)[5]، وبهذا يظهر الفرق بين الفقه وأصول الفقه : فأصول الفقه هي المناهج التي تَحُدُّ وتُبيِّن الطريق الذي يسلكه الفقيه لاستخراج الأحكام من أدلتها، ويرتِّب الأدلة من حيث قوتها، فيقدِّم القرآنَ على السُّنة، والسُّنةَ على القياس وسائر الأدلة التي لا تقوم على النصوص مباشرة . أما الفقه فهو استخراج

١- سورة التوبة (الآية ١٢٢)

٢- صحيح البخاري ، باب العلم ، الحديث ٦٩ .

٣ - د.وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ٦/١ .

٤ - التقرير والتحبير ٢٦/١ .

٥ - البيضاوي : المنهاج في الوصول إلى علم الأصول ١٦/١ .

الأحكام مع التقيد بتلك المناهج[1] .

وبهذا أيضاً يظهر الفرق بين عمل الأصولي وعمل الفقيه : فالأصولي يبحث في الأدلة الإجمالية ويضع الحكم الكلي لكل منها ، مثل أن الأمر يفيد الوجوب ، والنهي يفيد التحريم . أما الفقيه فيبحث في الأدلة الجزئية ليصل إلى ما تدل عليه هذه الأدلة من أحكام شرعية ، فإذا أراد الفقيه أن يعرف حكم الصلاة فوجد قوله تعالى : (وأقيموا الصلاة) رجع إلى القاعدة الأصولية بأن الأمر يفيد الوجوب ، فيقول : الصلاة واجبة .

ويقوم علم أصول الفقه على مصدر أساسي هو (الوَحْي) المتمثل في القرآن الكريم وفي ما هو بمنزلة الوحي من السُّنة النبوية ، ثم ألحق علماء الأصول بهذين المصدرين الأساسيين مصادر فرعية عديدة ، منها (الإجماع، والقياس ، وقول الصحابي ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة، والذرائع، وشرع من كان قبلنا ..) وغيرها من المصادر التي اعتمدها الفقهاء مصادر إضافية للاجتهاد في استنباط الأحكام الفقهية ، على أساس أن هذه المصادر تستمد مادتها من (نصوص الوَحْي) ، أو تقوم على مراعاة المقاصد الكلية للوَحْي .

ولما كانت نصوص الوَحْي هي أصل التشريع الإسلامي ، ومصدر جميع الأحكام الشرعية ، ولما كانت المصادر الأخرى - من إجماع وقياس وأقوال الصحابة وغيرها من المصادر - تبعاً لنصوص الوحي ، فقد وضع الأصوليون مجموعة من القواعد لضبط العلاقة بين الطرفين ، وتحديد المنهج الذي ينبغي للفقيه أن يلتزم به في سياق عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام من هذه المصادر .

ولعل من أهم البواعث التي دفعت إلى صياغة قواعد هذا العلم الجليل ومبادئه ومناهجه، حرص العلماء على الشريعة الإسلامية والمحافظة على

---

١ - محمد أبو زهرة : أصول الفقه ، ص ٦ .

أصولها ، لأن علم أصول الفقه حدَّد أدلة التشريع كي لا يتجاوزها الناس ، وحدَّد مسار استنباط الأحكام ضمن قواعد متفق عليها عند الأصوليين ، تَرُدُّ على كل متجاوِز، وتهدي كل باحث عن الحقيقة ، وقد حفظ علم الأصول حجج الأحكام الشرعية ومستنداتها ، وساهم في التفريق بين الخلاف الاجتهادي المقبول الذي يعتبر توسعة في الدِّين ورحمة ، وبين الخلاف المنبوذ المبني على الهوى أو التعصُّب أو التَّشَهِّي ، وأعان علم الأصول كذلك على امتثال المؤمنين للأوامر الشرعية بإخراجه أحكام الشريعة إلى حيز التطبيق العملي .

ويُقسم علم أصول الفقه مصادر التشريع التي تستقى منها أحكام الشريعة الإسلامية إلى مصادر متفق عليها ، هي (القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، والإجماع ، والقياس) ، ومصادر مختلف فيها ، وهي بقية المصادر التي اعتمدها الأصوليون ، ومنها (الاستحسان ، والمصلحة المرسلة ، وقول الصحابي ، وسد الذرائع ، والاستصحاب ، وشرع من قبلنا ..) .

ويبحث علم الأصول في الأحكام الكلية التي تتولد أو تثبت بالأدلة السابقة، ويبحث كذلك في تعارض الأدلة ، وفي كيفية الترجيح بينها ، ومعرفة الدليل القوي والدليل الصحيح من جهة ثبوته أو دلالته ، ويبحث أيضاً في دلالات النصوص ، وكيفية اقتباس الأحكام الشرعية منها، وفي قواعد الاستنباط .

ويستند علم الأصول إلى علوم عدة ، منها علوم اللغة العربية التي بها نزل القرآن الكريم، وعلوم التفسير والحديث والمنطق والخلاف ، وغيرها من العلوم التي يستعين بها المجتهد عادة في الاجتهاد واستنباط الأحكام الفقهية .

(٢) نبذة تاريخية :

لقد جَرَت سُنَّة الله عزَّ وجلَّ في عباده أن يبعث في كل أمة نبياً أو رسولاً يبلغهم رسالة ربهم ، ويبين لهم ما أوجب عليهم من الطاعات ، وحدود

الحلال والحرام ، وقد مضى حال الأمم على هذا المنوال ، من لدن أول الأنبياء آدم عليه السلام ، إلى خاتم الأنبياء محمد بن عبد الله ﷺ الذي كانت رسالته خاتمة الرسالات السماوية إلى أهل الأرض .

وبما أن رسالة الإسلام كانت خاتمة الرسالات السماوية فقد جعلها الله عزَّ وجلَّ عامَّة للناس أجمعين ، كما جاء في آيات عديدة ، منها قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾[١] ، ولم يجعلها خاصة بقوم النبي محمد ﷺ كما كان حال الرسل من قبل، ولهذا أودع سبحانه وتعالى في كتاب هذه الرسالة الخاتمة (= القرآن الكريم) كافة المقومات التي جعلته صالحاً لكل زمان ومكان ، مستجيباً لشتى التحولات التي سوف تطرأ على المجتمع البشري ، منذ نزول القرآن الكريم وحتى قيام الساعة .

ومن المعلوم أن القرآن الكريم نزل مُنَجَّماً ، أي متفرقاً ، على مراحل استغرقت زهاء ثلاثة وعشرين عاماً ، هي فترة البعثة النبوية ، وكان نزوله في كثير من الأحيان مرتبطاً بحادثة أو موقف من المواقف التي كانت تَعْرِض للنبي ﷺ ، أو تعرض لأصحابه ، ولهذا كان النبي ﷺ كلما عرضت له مسألة من المسائل تريَّث فيها منتظراً نزول الوحي ليرشده إلى حكم الله عزَّ وجلَّ فيها ، وفي أحيان أخرى حين لا يكون ثمة مجال للتريث أو الانتظار كان النبي ﷺ يجتهد ويصدر حكمه في المسألة ، ثم ينزل الوحي مؤيداً حكمه ، أو يسكت الوحي فيكون في سكوته إقرار للحكم الذي ذهب إليه النبي ﷺ، وفي بعض الأحيان كان الوحي ينزل بحكم آخر غير ما ذهب إليه النبي ﷺ ، كما حصل مثلاً في أسرى بدر الذين أخذ منهم النبي ﷺ الفدية وأطلقهم[٢] ، فنزل في ذلك قوله تعالى :﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ

١ – سورة الفرقان (الآية ١)

٢ – انظر : أبو الحسن النيسابوري : أسباب النزول ، ص ١٢٦ .

﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[1] ، وكما حصل أيضاً عندما (نَشَزَت امرأةُ سعد بن الربيع عليه ، فَلَطَمَها ، فانطلق أبوها معها إلى النبي ﷺ فقال : أفْرَشْتُهُ كَريمَتي فَلَطَمَها . فقالَ النبيُّ ﷺ : لِتَقْتَصَّ من زوجها . وانصرفتْ مع أبيها لتقتصَّ منه ، فقال النبيُّ ﷺ : ارجعوا ، هذا جبريل عليه السلام أتاني . وأنزل الله تعالى : الرجالُ قَوَّامونَ على النساء)[2] .

وعلى هذا المنوال مضى التشريع في العهد النبوي ، فكان الوحي (القرآن الكريم) واجتهاد النبي ﷺ المسدَّد بالوَحْي هو الحَكَم في شتى المسائل التي عرضت للمسلمين طوال فترة البعثة النبوية ، ولا يخرج عن هذه القاعدة تلك الحالات التي كان النبي ﷺ يرى فيها اجتهادات من أصحابه في بعض المواقف ، فقد كانت تلك الاجتهادات رهناً بموافقة الوحي ، أو موافقة النبي ﷺ ، فكان يمضيها أو يرشدهم إلى حكم آخر فيها .

ومن هنا نرى أن التشريع والاجتهاد والفقه في عصر النبوة كان باستمرار مُصَوَّباً بالوَحْي ، سواء كان وحياً مباشراً بالقرآن الكريم ، أو وحياً غير مباشر صادراً عن النبي ﷺ المسدَّد بالوحي .

وعندما انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، وانقطع الوحي ، كان الصحابة رضوان الله عليهم إذا عَرَضَتْ لهم مسألة رجعوا إلى القرآن الكريم باحثين عن حكم الله عزَّ وجلَّ فيها ، فإن لم يجدوا سأل بعضهم بعضاً إن كانوا قد سمعوا شيئاً من النبي ﷺ حول المسائل المماثلة ، فإن لم يجدوا اجتهدوا باستنباط الحكم على ضوء المقاصد العامة التي فقهوها من القرآن الكريم ، أو من سنة النبي ﷺ ، أو من فعل الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، كما ورد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه الذي كان (إذا سُئِلَ عن الأمرِ فكانَ في القرآنِ أَخْبَرَ بِهِ ، وإن لم يَكُنْ في القرآنِ

---

١ – سورة الأنفال (الآية ٦٧)

٢ – أسباب النزول ، مصدر سابق ، ص ٨١ .

وكانَ عَنْ رسولِ اللّه ﷺ أخبَرَ بهِ ، فإنْ لم يَكُنْ فعَنْ أبي بكرٍ وعُمَرَ ، فَإنْ لم يَكُنْ قالَ فيهِ برأيِهِ)[1] .

ولم يكن لدى الصحابة رضوان اللّه عليهم حتى ذلك الحين منهج محدَّد في الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية ، ولكنهم بالرغم من ذلك (كان منهم صحابة أجلاء عُرفوا بالفقه ، فكان يُرجع إليهم إذا نزلت الحوادث ، وكان منهم المكثرون من الفتيا ، وهم لا يتجاوزون ثلاثة عشر ، منهم عمر ، وعلي ، وزيد بن ثابت ، وعائشة ، وعبد اللّه بن عمر ، وعبد اللّه بن عباس ، ومعاذ بن جبل ، وعبد اللّه بن مسعود ..)[2] .

وبالرغم من عدم وجود منهج محدد للاجتهاد في عصر الصحابة، فقد شهد عصرهم البوادر الأولى للاعتماد على المقاصد العامة للشريعة، وذلك استجابة للتفاعل مع النوازل المستجدة التي واجهوها بعد عصر النبوة ، فقد أدركوا رضوان اللّه عليهم أن الوحي في جملته يتضمن مقاصد عامة يستهدف الشارع الحكيم تحقيقها ، فأصبحت تلك المقاصد لديهم بمثابة (الأدلة) التي راحوا على أساسها يجتهدون ويفتون (.. وقد كان اجتهادهم يقوم على أسس متنوعة تجمع بين النقل والعقل ، بين الدلالة اللغوية والظاهرية للنص ومقصده وحكمته ، بين استنباط الحكم مباشرة من الدليل واستخلاصه بطريق الحمل والإلحاق على نظائره وأشباهه ، والتخريج على أصوله وأجناسه ، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح الخلق ، عاملين على إزالة التعارض بين النصوص والأدلة ، مُرَجِّحين بين مراتب المصالح والمقاصد نفسها)[3] ، وهكذا افتتح الصحابة رضوان اللّه عليهم عصر الاجتهاد الفقهي ، ووضعوا عملياً ـ وليس نظرياً ـ الأسس الأولى

١ – سنن الدارمي ، ١٦٨ ، من حديث عبد اللّه بن أبي يزيد .

٢ – الموسوعة الفقهية ١/ ٢٥ ، الكويت .

٣ – د.حسن أحمد مرعي : الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، مجلة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، ص ٨٨ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

في العلم الذي سوف يُعرف فيما بعد باسم (علم أصول الفقه) .

وبعد انقضاء عصر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بزغ عصر (التابعين) ، وتوسعت دولة الإسلام نتيجة الفتوحات الإسلامية التي امتدت حتى شملت معظم أرجاء العالم القديم ، فنشطت حركة الاجتهاد الفقهي من جراء الأوضاع الجديدة التي راحت تواجه المسلمين في البلدان المفتوحة ، وبرز على رأس هذه الحركة الفقهية الجديدة نخبة من أئمة التابعين الذين تفرَّغوا للفتيا واشتهروا بها ، ونظراً لتباعد الديار بين هؤلاء المجتهدين فقد سلك كل منهم مسلكاً مختلفاً في استنباط الأحكام ، فتميَّزت تلك الفترة بوجود مدرستين إحداهما في (الحجاز) ، والأخرى في (العراق) :

- أما مدرسة الحجاز فكان اعتمادها في الاجتهاد على نصوص الكتاب والسنة ، ولم تلجأ للأخذ بالرأي إلا نادراً ، وذلك لوفرة المحدثين هناك ، إذ هو موطن الرسالة ، وفيه نشأ المهاجرون والأنصار .. وهذه المدرسة في المدينة تزعَّمها عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، ومن بعده سعيد بن المسيب وغيره من التابعين ، وأخرى بمكة تزعمها عبد الله بن عباس رضي الله عنه ترجمان القرآن ، ثم تلاميذه الذين منهم عكرمة مولاه ، وابن جريج .

- أما مدرسة العراق فكانت تلجأ إلى الرأي كثيراً ، والرأي عندهم يرجع إما إلى القياس الأصولي ، وهو إلحاق مسألة لا نَصَّ فيها بمسألة فيها نَصٌّ شرعي لعلَّة جامعة بينهما ، وإما رَدُّ المسائل المستحدثة إلى قواعد الشريعة العامة[1] .

ويتضح من هذا البيان أن عصر التابعين شهد تطوراً جديداً في طرائق الاجتهاد والاستنباط ، هو بداية التفات الفقهاء إلى مبدأ الأخذ بالرأي، وذلك بفعل التفاعل الحي مع الظروف المستجدة التي واجهتهم بعد اتساع

---

١ – د.حسن أحمد مرعي (الاجتهاد في الشريعة الإسلامية) مصدر سابق .

رقعة الدولة الإسلامية واختلاط المسلمين العرب بالأمم غير العربية .

ولابد من التنبيه هنا إلى أن أخذ هؤلاء الفقهاء بمبدأ « الرأي » لم يكن يمثل خروجاً عن نصوص الوحي ، بل ظلَّ يدور في فلك المقاصد العامة لهذه النصوص ، لكنه في الوقت نفسه أعطى مساحة أرحب لاعتبار المصالح، ونفي المفاسد ، ومراعاة الأعراف الحسنة ، وغير ذلك من الاعتبارات التي يكون للرأي نصيب وافر فيها ، والتي لزم مراعاتها من أجل حل الإشكاليات الكثيرة التي فرضتها الظروف الجديدة التي طرأت بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية .

ثم جاء عصر الأئمة المجتهدين الكبار ، مؤسسي المذاهب الفقهية الإسلامية الكبرى ، وعلى رأسهم أبو حنيفة، ومالك، والشافعي ، وأحمد بن حنبل، فنشطت حركة الاجتهاد حتى وصلت أوج ازدهارها ، ويمتد هذا الطور من أواخر العهد الأموي (حوالي ١٣٢هـ / ٧٥٠م) إلى أواخر القرن الرابع الهجري ، وفي هذا الطور وضع الأئمة الأعلام عدداً من القواعد الأصولية الأساسية التي أصبح المجتهدون من بعدهم يعوِّلون عليها باستنباط الأحكام ، مستفيدين في وضع هذه القواعد من اجتهادات من سبقوهم ، من الصحابة والتابعين الذين كان لهم الفضل في وضع العلامات الأولى على الطريق الذي أسفر في نهاية المطاف عن تأسيس علم أصول الفقه .

ويرجح المؤرخون أن نشأة علم أصول الفقه قد تزامنت مع نشأة (الفقه) نفسه ، لأن استنباط الأحكام الفقهية يتوقف أساساً عليه ، إلا أن ملامح علم الأصول لم تكن واضحة تماماً للمجتهدين الأوائل ، ولهذا اعتمد كل منهم على قواعد تختلف - بدرجة أو بأخرى - عن القواعد التي اعتمدها غيره من المجتهدين ، أما تأسيس علم أصول الفقه كما نعرفه اليوم ، أي ذلك الترتيب والتقعيد والتأصيل لهذا العلم الجليل فقد حصل في القرن الهجري

الثاني ، ويذكر ابن النديم في موسوعته الشهيرة (الفهرست) أن أول من ألَّف فيه هو الإمام أبو حنيفة النعمان الذي وضع كتاباً سماه (الرأي) وضَمَّنه قواعد الاستدلال الفقهي ، ويذكرون كذلك أن تلميذيه أبا يوسف، ومحمد بن الحسن، قد ألَّفا كتابين في هذا العلم أيضاً ، لكن لم يصلنا عن هذه الكتب إلا لمامات في بطون الكتب الأخرى ، كما أن الإمام مالك أشار في كتابه (الموطأ) إلى بعض قواعد هذا العلم .

ويتفق جمهور العلماء اليوم على أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى هو أوَّل من جمع قواعد علم الأصول في كتابه الشهير (الرسالة) فأسس بهذا العمل الرائد علماً جديداً هو (علم أصول الفقه) ، ويقال إن الشافعي ألَّف (الرسالة) عند قدومه الثاني إلى العراق عام ١٩٥هـ ، استجابة لطلب الفقيه المحدِّث عبد الرحمن بن المهدي (ت ١٩٨هـ) تلميذ الإمام مالك وشيخ المحدِّثين في العراق ، الذي طلب من الشافعي أن يضع كتاباً يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسُّنة ، وشروط قبول الأخبار ، وحجيَّة الإجماع والقياس ، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسُّنة ، ويرجح آخرون أن الشافعي حرَّر (الرسالة) لحاجات أملتها ضرورات عصره الذي كثر فيه الاجتهاد والمجتهدون ، وتعددت طرائق الاستنباط ، فكان هدف الشافعي من (الرسالة) جمع الفقهاء على منهج علمي واضح ومحدد لضبط عملية الاجتهاد[١] .

وهذا يعني أن الشافعي لم يضع قواعد علم أصول الفقه ابتداء ، وإنما هو حدَّد الإطار النظري لهذا العلم ، فرتَّب أصوله ، وهذَّبها ، وزاد عليها ، وجعل منها علماً مستقلاً ، فقد (كان الناس قبل الشافعي رضي الله عنه يتكلَّمون في مسائل أصول الفقه ، ويَسْتَدِلُّون ويعترضون ، ولكنْ ما كانَ لهم قانونٌ كلِّيٌّ

١ - الموسوعة الفقهية ٣٣/١ ، الإمام الفخر الرازي (مناقب الشافعي ، ص ١٠٠) ، السيد عبد الغفار (التصور اللغوي عند الأصوليين) كتاب الآداب ، ص ١٩ ، جامعة الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ١٩٩١ .

مَرْجوعٌ إليهِ في معرفةِ دلائلِ الشَّريعة ، وفي كيفية معارَضَتِها وترجيحاتها ، فاستنبط الشافعيُّ رحمة الله عليه أصولَ الفقه ، وَوَضَعَ للخَلْق قانوناً كلياً يُرجَعُ إليهِ في معرفةِ مَراتِبِ أدِلَّةِ الشَّرْعِ ، فثبت أن نسبة الشافعيِّ إلى علم الشَّرع كنسبة أرسطو إلى علم العقل ، ونسبة الخليل بن أحمد إلى علم العَرُوض)[1] .

وقد أبدع الإمام الشافعي في (الرسالة) أيما إبداع ، إذ جعل علم الأصول علماً مترابط الأجزاء (فرتَّب أبوابه ، وجَمَع فصوله ، ولم يقتصر على مبحث دون مبحث ، بل بحث في الكتاب ، وبحث في السنة وطرق إثباتها ومقامها من القرآن ، وبحث الدلالات اللفظية ، فتكلَّم في العامِّ والخاصِّ والمشترك والمجمَل والمفصَّل ، وبحث في الإجماع وحقيقته وناقشه مناقشة علمية لم يعرف أن أحداً سبقه بها ، وضَبَط القياس ، وتكلَّم في الاستحسان)[2] ، وهكذا أرسى الشافعي المبادئ الأساسية التي صارت فيما بعد منطلق الأصوليين ، ومستمسكهم في مؤلفاتهم ومدوناتهم[3] .

ثم جاء بعد الشافعي نخبة من علماء الأصول ، فأضافوا إلى هذا العلم الجليل قواعد جديدة ، وطوَّروا مناهج الفكر الأصولي ، وبهذا كان علم أصول الفقه أبكر العلوم الإسلامية ظهوراً ، بل كان هو النواة الأولى التي انطلقت منها بقية العلوم الإسلامية ، وإليه يعود التأثير الأكبر -بعد الوحي- في تشكيل العقلية الإسلامية ، وفي بناء تراثنا الإسلامي وصياغته على الصورة التي صار عليها فيما بعد ، وذلك من خلال القواعد المتينة التي قام عليها هذا العلم ، وبنى بها التفكير الأصولي والاجتهاد والاستنباط ، وبهذا أصبح علم أصول الفقه عدة أساسية لاغنى عنها لأي مجتهد أو فقيه أو عالم من علماء الشريعة الإسلامية .

---

١ – فخر الدين الرازي : مناقب الشافعي ، ص ١٠٠ .

٢ – محمد أبو زهرة : أصول الفقه ، ص ١٢ .

٣ – انظر : د.أحمد الحجي الكردي (بحوث في علم أصول الفقه) .



الفصل الثاني:

تجريد علم أصول الفقه

(١) تعريف التجديد :

التجديد لغةً : مصدر من جَدَّدَ يُجَدِّدُ تجديداً ، وتَجَدَّدَ الشَّيءُ صار جديداً ، والجديد عكس القديم والخَلق[١] .

والتجديد اصطلاحاً : اسمٌ جامِعٌ لكلِّ ما يُحَقِّقُ الشَّريعَةَ الإسلاميَّةَ في واقِعِها ، ويَنْفي عنها ما يُخِلُّ بها[٢] ، والتجديد في الدين أمر مشروع بإجماع علماء الأمة الإسلامية ، لقول النبي ﷺ : (إنَّ اللّه يَبْعَثُ إلى هذِهِ الأمَّةِ على رأسِ كلِّ مائةِ سنةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لها دِينَها)[٣] .

والتجديد قد يكون بإحياء معالم الدين ونشرها ، كما حاول الإمام أبو حامد الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين) ، وقد يكون التجديد بالحذف والإلغاء ، مثل نفي البدع التي تطرأ بمرور الزمن على بعض الشعائر التعبدية دون أن يكون لها سند شرعي ، وقد يكون التجديد لتلبية المستجدات مثل الدراسات الفقهية بشأن بعض القضايا الطبية المستجدة (زراعة الأعضاء، طفل الأنابيب ، الهندسة الوراثية ، الاستنساخ ..) ، وقد يكون التجديد بوضع نظريات فقهية أصولية جديدة تدعو الحاجة إلها ، على غرار ما فعل الإمام الشاطبي حين وضع نظرية المقاصد التي سنأتي على ذكرها لاحقاً، والتجديد الذي نرمي إليه من بحثنا هذا يندرج في هذا الإطار الذي عمل عليه الشاطبي وغيره من علماء الأصول ، أي محاولة تجديد الدين من خلال بسط نظريات أصولية جديدة ، تسهم في تجديد علم الأصول ، وتطوير طرائق الاجتهاد ، وتفعيل وسائل الاستنباط .

---

١ - الصحاح للجوهري ٢/٣٩٦ ، لسان العرب لابن منظور ٢/٢٠١ .

٢ - مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، السنة ٢٣ ، العدد ٧٣ ، ص ٢٢٧ ، جامعة الكويت ، مجلس النشر العلمي ٢٠٠٨

٣ - سبق تخريجه .

(٢) دواعي التجديد في علم الأصول :

يتفق الباحثون على أن علم أصول الفقه قد بلغ خلال العصور التي مضت على تأسيسه درجة عالية من الإتقان والتكامل ، وأصبح عُدَّة أساسية لكل فقيه مجتهد ، فلم يعد بإمكان أحد أن يخوض في بحار النصوص وينظر في مصادر التشريع ويجتهد فيها ما لم يستكمل هذه العُدَّة ، حتى ظنَّ بعض الأصوليين المتأخرين أنَّ هذا العلم قد بلغ الغاية في النضوج والكمال ، فلم يعد عليه من مزيد ، وقد عبَّر عن هذا الموقف أحدهم فكتب يقول : (لقد سمعتُ من بعض أساتذتي الأفاضل في الأزهر الشريف ، أن علم الأصول علم نشأ ونضج ثم انتهى وانطوى ، فاستغربت لهذا الأمر ، وقلت : ما هي إذاً فائدة دراسة هذا العلم ؟ وبعد التحري والتثبت انتهيت إلى أن لهذا العلم فائدة عظمى ، حتى سمعت مطالبة قوية من رجال القانون في كلية الحقوق في مصر بالاقتصار فقط على تدريس علم أصول الفقه ، والتوسع فيه دون حاجة إلى دراسة غيره من علوم الشريعة الإسلامية ، لأن هذا العلم قد نضجت نظرياته ، ولمست آثاره وفوائده في دراسة القانون النظرية، وفي مجال تطبيقه في ميدان القضاء والمحاماة ، فإذا تكلم الشخص بقاعدة أصولية أذعن له المنازعون ، لأنه مبني على أدلة علمية ، من المعقول والمنقول، لا مجال للقدح فيها ، أو الغض من شأنها)[١] .

بل ذهب باحث آخر إلى أبعد من هذا ، فرأى أن الأمم التي أحرزت في العصور الحديثة تقدماً في مضمار الحضارة والمدنيَّة لا تخرج قوانينها وأحكامها عن قواعد علم أصول الفقه ، كما ذكر شيخ المترجمين المصريين رفاعة الطهطاوي ، الذي بعد عودته من بعثته الشهيرة إلى باريس كتب يقول: (ومَنْ زاولَ علم أصول الفقه ، وفَقِهَ ما اشتمل عليه من الضوابط والقواعد، جزم بأنَّ جميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول أهالي باقي الأمم

---

١ - د. وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ٢٩/١ ، دار الفكر المعاصر (بيروت) دار الفكر (دمشق) ١٩٩٨ .

المتمدِّنة إليها ، وجعلوها أساساً لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم، قلَّ أن تخرج عن تلك الأصول التي بنيت عليها الفروع الفقهية التي عليها مدار المعاملات ، فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية ، وهي عبارة عن قواعد عقلية ، تحسيناً وتقبيحاً ، يؤسسون عليها أحكامهم المدنية ، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق والأحكام المدنية ، وما نسميه بالعدل والإحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية)[1] .

وهذا ما أكده كثير من الباحثين ، منهم العالم الأزهري سيد عبد اللّه علي حسين ، الذي درس في فرنسا الحقوق الفرنسية ، وحصل على درجة الأستاذية في القانون الفرنسي ، وأصدر كتابه : (المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي)[2] وأثبت فيه بالدليل القاطع أن معظم نصوص القانون الفرنسي المدني مأخوذ من الفقه الإسلامي ، وبخاصة منه فقه الإمام مالك ، وذكر أن دلالات أصول الفقه كالعرف والقياس ومفهوم الموافقة والمخالفة ودلالات النص كل هذه الأصول والقواعد أخذها القانون الفرنسي عن الفقه الإسلامي .

وهذا ما انتهى إليه كذلك د.محمد يوسف موسى في كتابه (التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي)[3] الذي تناول نشأة التشريع الإسلامي ، والأصول التي بني عليها ، وأسسه العامة ، وخصائصه ، وأنه تشريع مستقل عن غيره من التشريعات التي كانت معروفة في العالم القديم مثل القانون

---

١ – الطهطاوي : المرشد الأمين للبنات والبنين ، تحقيق محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت ١٩٧٣ .

٢ – سيد عبد الله علي حسين : المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، ترجمة ، تحقيق : محمد أحمد سراج ، علي جمعة محمد ، أحمد جابر بدران ، دار السلام ، سلسلة دراسات المقارنات التشريعية ، القاهرة (٢٠٠٦)

٣ – د.محمد يوسف موسى : التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٩٨٦)

الروماني ، وأثبت أن للتشريع الإسلامي فضلا لا ينكر على القوانين الغربية المختلفة ، وبخاصة منها القانون الفرنسي .

وهكذا نرى أن قواعد هذا العلم الجليل .. علم أصول الفقه .. قد أثبتت جدارتها على مدى العصور الماضية ، واستلهمها كثير من أهل القانون في أرجاء المعمورة ، ويكفي هذا العلم فضلاً أنه حافَظ على وحدة الأمة الإسلامية ، وصان هويتها ، بمحافظته على أصول الدين ، وبيان المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، فبالرغم من تعدد المذاهب الفقهية التي عرفها تاريخنا الإسلامي فإن الأمة الإسلامية ظلت متماسكة ، وبقيت الأصول التي تؤمن بها محلَّ إجماع من عامة المسلمين .

غير أن علم أصول الفقه مهما قيل في كماله فإنه يبقى آخر المطاف منتَجاً بشرياً يحتاج ما بين فترة وأخرى للمراجعة والاختبار ، للتأكد من كفاءة أدواته وقدرته على تلبية الأغراض التي تأسَّس من أجلها ، ودليلنا في هذا أن القرون الأولى التي أعقبت تأسيس هذا العلم شهدت محاولات جادة من قبل بعض الأصوليين لمراجعة القواعد التي تأسس عليها ، بهدف تحسينها وتطويرها وجعلها أكثر استجابة لما استجد من نوازل في العصور اللاحقة، نذكر من تلك المحاولات الرائدة ما قدمه نخبة من الأئمة الأعلام الكبار، من أمثال : الباقلاني ، والجويني ، والشاطبي وابن حزم ، وغيرهم ممن سنأتي على ذكر محاولاتهم بالتفصيل لاحقاً .

ثم تجددت هذه المحاولات في العصور اللاحقة ، ونشطت بصورة خاصة في العقود القليلة الماضية ، بفعل التطورات الواسعة التي شهدها عصرنا الراهن في شتى المجالات ، فقدَّم نخبة من المجتهدين المعاصرين نظريات عديدة لتطوير قواعد علم الأصول وتجديدها.

إلا أن معظم هذه المحاولات ـ القديمة منها والمعاصرة ـ ظلت تدور في الإطار العام الذي وضعه المؤسسون لعلم الأصول ، ولم تستطع أن تنتقل به

إلى أفق جديد يجعله أقدر على التفاعل مع المتغيرات ، وأكثر مسايرة لسنن اللّه في التغيير[1] ، وأقرب إلى تحقيق القاعدة الأصولية التي تنصُّ على عدم إنكار تغير الأحكام بتغير الزمان والأحوال .

ونذكر من المحاولات المعاصرة ،على سبيل المثال، لا الحصر ما عرضه كل من (د.حسن الترابي ، ود.توفيق الشاوي ، اللذين انطلقا في محاولتيهما من مبدأ الإجماع ، على أساس أن الإجماع ينعقد بالأكثرية ، وهو في الحقيقة قول بعض الفقهاء المتقدِّمين ، من أمثال الطبري والجصَّاص والخياط وبعض المعتزلة وأحمد بن حنبل في إحدى روايتين عنه ، أو على أساس أن قول الأكثرية ليس بإجماع ولكنه حجة ظنية ، أو أن اتباع الأكثرية أولى)[2]، إلا أن بناء الاجتهادات المعاصرة على مبدأ الإجماع - على ما فيه من فوائد لا تنكر - لن يحل الإشكاليات الكثيرة التي كانت ومازالت تعترض تجديد علم الأصول ، لأن مبدأ الإجماع نفسه مختلف عليه في بعض جوانبه كما نبين في فصل لاحق، كما أن القواعد التي يعمل الأصوليون على أساسها قبل الوصول إلى مرحلة الإجماع تحتاج إلى إعادة نظر ، وما الإجماع الذي دعا إليه كل من الترابي والشاوي إلا مرحلة متأخرة في عملية الاجتهاد ، فهناك مراحل عديدة تسبق الإجماع وهي التي تحتاج فعلاً للتجديد والتطوير ، وهذا يعني أن اعتماد مبدأ الإجماع وما شابهه من أطروحات إنما هي أطروحات جزئية، لا تفي بالمطلب الملحّ لتطوير علم الأصول ليصبح أقدر على التعامل مع النوازل المستجدة ، كما ذكرنا مراراً .

وحتى إذا سلمنا بأن الآراء التي أثيرت مؤخراً لتطوير علم الأصول قد تحلُّ بعض الإشكاليات الأصولية ، فإنها في الوقت نفسه سوف تنشئ إشكاليات

---

١ - انظر : أحمد محمد كنعان (أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ومصر والمغرب (١٩٩١) ودار النفائس ، بيروت (١٩٩٧)

٢ - انظر : د.جمال الدين عطية (توسيع مجال الاجتهاد ، آفاق وعقبات) على موقع www.islamonline.net.

جديدة لا تقل تعقيداً عن الإشكاليات التي حاولت حلها ، لأننا حتى وإن اعتمدنا (رأي الأكثرية) بدل الإجماع كما جاء في أطروحات الترابي والشاوي مثلاً ، فسوف يظل الخلاف قائماً حول من هم هؤلاء الذين يمثلون الأكثرية ؟ وهل يحق للأكثرية أن تنقض إجماعاً سابقاً كإجماع الصحابة مثلاً ؟ أم ماذا ؟

ثم إن أزمة الفقه الراهنة لا تنحصر في إشكاليات جزئية ، كالإجماع مثلاً ، وإنما هي أشمل من ذلك ، مما يدل على أن المحاولات التي عرضت بالساحة حتى اليوم لا تكفي لتجاوز الأزمة الراهنة التي انتهت بمعظم الاجتهادات المعاصرة إلى حالة من التقليد والتكرار والركود ، إن لم نقل إنها انتهت بالاجتهاد والمجتهدين إلى حالة من القطيعة مع العصر إلا في ماندر.

وقد جرَّب الأصوليون والفقهاء عبر العصور الماضية مثل هذه الحلول الجزئية ، لكنهم بعد كل حلٍّ كانوا يجدون أنفسهم مضطرين للبحث عن حلٍّ آخر ، لأن الحلَّ السابق لا يكفي لمواجهة النوازل التي ظلت تواجههم بين الحين والآخر ، وهذا ما نلاحظه بوضوح في تاريخنا الفقهي الذي يظهر بوضوح أن الأصوليين والفقهاء كثيراً ما لجأوا إلى اجتهادات استثنائية لمواجهة بعض النوازل ، ومن ذلك مثلاً تخليهم عن بعض القواعد التي سبق أن ألزموا أنفسهم بها ، أو انتقالهم من رأي في المذهب المعتمَد عندهم إلى رأي منصوص عنه في مذهب آخر ، أو الانتقال من رأي راجح إلى رأي مرجوح ، سواء في المذهب المعتمَد عندهم أو في غيره من المذاهب ، حتى وصلوا في نهاية المطاف إلى مرحلة لم تعد فيها مثل هذه الإجراءات الاستثنائية قادرة على الوفاء بمتطلبات الاجتهاد ، ولإثبات هذه الإجراءات الفقهية الاستثنائية نقتبس هنا من أحد الباحثين المعاصرين خلاصة لأبرز المراحل والتحولات التي شهدها تاريخ الفقه الإسلامي ، لكي نرى بوضوح كيف تكررت هذه الإجراءات من قبل الأصوليين بحثاً عن مخارج جديدة

لمواجهة النوازل المستجدة[1] :

١- عصر الاجتهاد والإبداع : وفيه تأسست المذاهب الفقهية الرئيسة، وتأسس علم أصول الفقه ، وفيه وضعت ودُوِّنت المصادر الأساسية للفكر الأصولي التي تسمى كتب أركان الفكر الأصولي ، وهي : (البرهان في أصول الفقه) لإمام الحرمين الجويني ، و(المستصفى في علم الأصول) للإمام أبي حامد الغزالي ، و (العمد) للإمام عبد الجبار، وشرحه (المعتَمَد في أصول الفقه) للإمام أبي الحسين البصري ، ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين ، هما الإمام فخر الدين الرازي في كتابه (المحصول)، والإمام الآمدي في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) كما أشار إلى ذلك العلامة الفقيه ابن خلدون في (المقدمة)[2] .

٢- عصر التقليد والتفريع على المذاهب : وقد استمر هذا العصر عدة قرون ، غاب فيها الإبداع ، ودخل ساحةَ الاجتهاد من يحسن هذا العلم ومن لا يحسنه ، وفي هذا العصر وبسبب ضعف التحدِّي الفكري طغى على الفكر الأصولي التكرار والشروح والتعليقات والحواشي والاختصارات ، فانصبَّ الاهتمام على كتب الأولين ، والاعتماد على ما تركوه من كتب ومعارف ، أمثال : روضة ابن قدامة ، ومحصول الرازي، وأحكام الآمدي ، والمستصفى للغزالي .

٣- إغلاق باب الاجتهاد : وقد أغلق رسمياً حوالي عام (٦٥٦ هـ/١٢٥٥م) في أعقاب غزو (التتار) للبلاد الإسلامية ، بحجة أن ما وصل إليه الفقهاء السابقون من النظر والإبداع والاجتهاد لم يَدَعْ استزادة لمستزيد ، وأنهم اجتهدوا في دراسة النصِّ من كل جوانبه ، واستوعب اجتهادهم

---

١ - انظر : د.صبحي المحمصاني (الأوضاع التشريعية في البلاد العربية) ، وانظر : د.قطب مصطفى سانو (أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر) .

٢ - ابن خلدون : المقدمة ، ص ٤٢٦ ، تحقيق د.درويش جويدي ، المكتبة العصرية ، بيروت ٢٠٠٢ .

جميع مراتب الحكم الشرعي ، فانتفت الحاجة للاجتهاد والتجديد في هذا الميدان ، سواء على مستوى المنهج وعلم الاستنباط ، أو على مستوى المنتَج والحُكْم التشريعي أو العبادي[١] .

٤- اعتماد القياس في المذهب نفسه : ونتيجة للمأزق الذي تمثل بإغلاق باب الاجتهاد ، أصبح فقهاء كل مذهب كلما جدَّت لهم مسألة لم يَرِد فيها حكمٌ في الكتب المعتمَدة في مذهبهم قاسوها على مسألة منصوص على حكمها في كتب المذهب نفسه .

٥- الانتقال من الراجح إلى المرجوح : ولما وجد الفقهاء أن بعض الآراء الراجحة المعتمَدة في مذهبهم لا تحقق في زمانهم المصلحة التي هي غاية التشريع رجعوا عن الرأي الراجح في المذهب إلى رأي آخر مرجوح في المذهب نفسه ، وهـذا ما حصل مثلاً عند وضع (مجلة الأحكام العدلية)[٢] التي اعتمدوا فيها ظاهر الروايات في المذهب الحنفي ، وعند الاختلاف كانوا يختارون القول الذي يوافق حاجات العصر ، أو يرجحون رأي بعض الفقهاء الأحناف المتأخرين ، وهذا ما حصل أيضاً في تشريعات (الأحوال الشخصية)[٣] في مصر سنة

١ – حليمة بوكروشة : معالم تجديد المنهج الفقهي ، ص ١١ . وانظر أيضاً : عمر عبيد حسنة : مراجعات في الفكر والدعوة والحركة ، ص ٩٦ وما بعدها ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي بالرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة ، ط ثانية ١٩٩٢ .

٢ – مجلة الأحكام العدلية : وضعت في ظل الدولة العثمانية التي رأت ضرورة تدوين أحكام القانون المدني ، واعتمدت على المذهب الحنفي الذي كان مذهباً رسمياً للدولة ، وقد بدأ العمل بإعداد المجلة عام ١٨٦٩ من قبل لجنة تضم سبعة علماء برئاسة أحمد جودت باشا ، وكانت المجلة في حينها فتحاً جديداً في تاريخ تقنين الفقه الإسلامي ، وظلت معمولاً بها في جميع البلدان العربية الخاضعة للسيادة العثمانية إلى أواسط القرن العشرين (المحمصاني : الأوضاع التشريعية في البلاد العربية) .

٣ – الأحوال الشخصية (Personal Status) : اصطلاح قانوني أجنبي ، يقابل الأحوال المدنية ، أو المعاملات المدنية ، وقسم الجنايات ، وقد اشتهر في الجامعات وأصبح عنوان التأليف في أحكام الأسرة ، ويراد به الأحكام التي تتصل بعلاقة الإنسان بأسرته ، بدءاً بالزواج وانتهاء بتصفية التركات أو الميراث .

١٩٢٠ وما تلاه من تعديلات ، وكان هذا أول خروج عن قاعدة التقيد بالرأي الراجح في المذهب ، ولذلك احتاج هذا الإجراء إلى تسويغ من وجهة نظر الأصوليين ، فقالوا : إن هذه السلطة قاصرة على وليِّ الأمر فقط، وباستعمالها ـ أي باختيار ولي الأمر لرأي مرجوح ـ يصبح هذا الرأي راجحاً .

٦- الخروج عن رأي المذهب : وبعد مدة لجأ الفقهاء إلى خطوة استثنائية أخرى ، فأخذوا يخرجون عن بعض الآراء المتعمَدة في مذهبهم ويقتبسون من المذاهب الأخرى ، بحجة أنها أكثر تحقيقاً للمصلحة من الرأي المعتمَد في مذهبهم ، وفي إطار هذا الاقتباس أخذ التقنين السوري للأحوال الشخصية سنة ١٩٥٣ برأي المالكية خلافاً للمذهب الحنفي السائد في سوريا حول حقِّ الزوجة في طلب الطلاق للضَّرر ، وأخذ التقنين التونسي للأحوال الشخصية سنة ١٩٥٧ برأي الحنفية خلافاً للمذهب المالكي السائد في تونس حول أهلية البنت لعقد زواجها بنفسها ، وكلا التشريعين التونسي والسوري أخذا برأي الحنابلة خلافاً للمذهبين الحنفي والمالكي فيما يخص الشروط التي تشترطها الزوجة على زوجها عند عقد الزواج .

غير أن كل هذه المحاولات والخطوات الاستثنائية التي عمد إليها الفقهاء تحت وطأة الظروف التي واجهتهم في الماضي لم تكن كافية لمعالجة المسائل المستجدة التي أفرزتها التطورات الاجتماعية اللاحقة ، بل ظلت الفجوة تتسع يوماً بعد يوم ، بين الحصيلة الفقهية ومقتضيات الواقع ، حتى وصل الأمر في العصر الراهن إلى لحظة الأزمة التي تكدست فيها جملة واسعة من المسائل على أبواب الفقه والفقهاء بانتظار الحل ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

- الكثير من المسائل التي تتعلق بالمعاملات المصرفية والتجارية والاقتصادية المعاصرة .

- قضايا (الأحوال الشخصية) التي نتجت عن مشاركة المرأة اليوم في الحياة العامة مشاركة واسعة ، فقد أصبحت نسبة غير قليلة من الزوجات اليوم موظفات ، يعملن ويكسبن ويساهمن في تأثيث البيت وتكاليف الأسرة والمعيشة ، ومن ثم فإن حقوق الزوجة التي نصت عليها كتب الفقه ، وأقرتها المدونات القانونية ، باتت اليوم بحاجة للمراجعة على ضوء هذه التحولات ، ومن ذلك مثلاً حق الزوجة بتطليق نفسها على غير الصورة التي نص عليها الفقهاء قديماً باسم (الخلع)[١]، ومقدار نفقتها أو تعويضها في حال الطلاق أو التفريق أو الخلع، واعتبار رأيها في حال رغبة الزوج في الزواج من أخرى ، إلى غير ذلك من المسائل التي يحتدم الجدل حولها اليوم بحثاً عن حلول واقعية تراعي تبدل الأحوال والعلاقات في عصرنا الراهن ، وتكفل حقوق كافة أطراف العلاقة الزوجية ، من زوج وزوجة وأولاد .
- القضايا التي أفرزتها وسائل الاتصال الحديثة ، مثل الزواج والطلاق والبيع والشراء عن بُعد عبر البريد الإلكتروني (E.Mail) ، أو الهاتف الجوال ، أو الفاكس ، أو غيره من وسائل الاتصال المعاصرة .
- المسائل الطبية الحديثة ، مثل الهندسة الوراثية ، وتحسين النسل ، وطفل الأنابيب ، والاستنساخ البشري ، والخلايا الجذعية .
- وغير ذلك من القضايا الكثيرة المستجدة التي تباينت الآراء الفقهية حولها ، ومازال معظمها بين أخذ ورد ، ما بين الفقهاء من جهة ، وبين المتخصصين في تلك القضايا من جهة أخرى ، ورجال القانون من جهة ثالثة .

---

١ - الخَلْعُ « بالفتح » لغةً هو النَّزع والتَّجريد ، والخُلْعُ « بالضَّمِّ » اسم من الخَلْع ، وأمَّا الخلع اصطلاحاً فقد عرفه الفقهاء بألفاظ مختلفة تبعًا لاختلاف مذاهبهم في كونه طلاقاً أو فسخاً ، فالحنفيَّة يعرِّفونه بأنه : أخذ مال من المرأة بإزاء ملك النّكاح بلفظ الخلع . وعرَّفه الجمهور بأنه : فرقة بِعِوَض مقصود لجهة الزّوج بلفظ طلاق أو خلع .

(٣) إشكاليات التجديد :

واضح مما عرضناه آنفاً أن معالجة إشكاليات الأزمة الفقهية الراهنة ينبغي أن يبدأ من تجديد القواعد المعرفية التي وضعها الأصوليون للتعامل مع رسالة السماء ، غير أن هذه البداية تعترضها ثلاث إشكاليات أساسية ترجع في رأينا إلى المناهج التي تعارف عليها علماء الأصول حتى اليوم ، وهي :

(١) تقييد القرآن الكريم بمصادر التشريع الأخرى : فمن المعلوم أن القرآن الكريم هو كتاب الرسالة السماوية الخاتمة التي سوف ترافق البشرية حتى قيام الساعة ، ولكي يلبي القرآن الكريم حاجة البشرية على امتداد هذا الزمن ـ الذي لا يعلم إلا الله مداه ـ فقد أنزله سبحانه في صيغة بلاغية فريدة ، وجعل نصوصه قابلة للفهم المتجدد ، حتى يكون مهيمنا على ما يطرأ على الحياة البشرية من تحولات على مرِّ العصور ، وبهذا كان القرآن الكريم طليقاً عن ظروف الزمان والمكان ، إلا أن تقييد الأصوليين للقرآن الكريم بمصادر التشريع الأخرى ـ التي لا تنفكُّ غالباً عن ظروف الزمان والمكان ـ بل تقديم هذه المصادر عليه في كثير من الاجتهادات ، أدى إلى سلب القرآن الكريم الكثير من طلاقته التي تعدُّ من أبرز خصائصه .

(٢) عدم الوقوف على المنهج التدريجي في التشريع : فقد أسس القرآن الكريم منهجاً تشريعياً فريداً يقوم على التدرج في التشريع ، لمسايرة التحولات المستمرة التي هي سمة أساسية من سمات الاجتماع البشري ، ووضع لنا علامات على هذه الطريق ، وترك لنا الباب مفتوحاً على المستقبل لكي نتابع التدرج بالتشريع على خطا القرآن الكريم ، وفي ضوء المقاصد الكلية التي شرعها ، وذلك من أجل تلبية حاجات الناس المتغيرة على مر العصور ، ورفع الحرج عنهم ، كما ورد في العديد من نصوص الكتاب والسنة ، إلا أن علماء الأصول ـ بسبب اعتقادهم أن التدرج بالتشريع قد

توقف بانقطاع الوحي وانتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى. خرجوا من نصوص الوحي بأحكام اعتبروها نهائية ، لا يصحُّ تجاوزها مهما تبدَّلت الأحوال والأزمان والبيئات ، وبهذا تعطَّلت عملياً القاعدة الأصولية التي وضعها الأصوليون أنفسهم ، وهي التي تقول : (لا يُنْكَرُ تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمانِ)[1] ، ومثلها كذلك القاعدة الأخرى التي قرروها هم أيضاً، والتي تقول : (الحُكْمُ يَدُورُ مَعَ علَّتِهِ وُجُوداً وَعَدَماً)[2] ، فمن رحمة الله عزَّ وجلَّ بالعباد أنه جعل لكل حكم من الأحكام الشرعية علة ، وجعل الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، فإذا وجدت العلة وجد الحكم ، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم ، لكن هذه القاعدة لم تأخذ حظها كذلك في اجتهادات الفقهاء ، لأنهم نظروا إلى العلل على أنها علل زمنية ثابتة لا علاقة لها بتغير الزمان والأحوال ، وهكذا ضاعت بعض القواعد الفقهية الثمينة التي كانت كفيلة بجعل التشريع الإسلامي أكثر تلبية لمقتضيات الواقع البشري الذي من طبيعته التجدُّد والتطور من حال إلى حال .

(٣) التقليد والتكرار والجمود : وكان من نتيجة الإشكاليتين السابقتين توقف الاجتهاد عند نقطة حرجة لم يعد قادراً على تجاوزها ، وهكذا دخلت مسيرة الفقه دوامة التقليد والتكرار والجمود ، وبدأت نصوص الفقهاء تحلُّ محلَّ نصوص السماء ، وانصبَّت جهود الفقهاء المتأخِّرين على تخريج الأحكام من نصوص الفقهاء السابقين والقياس عليها ، وكأنها هي الأصل وليست نصوص السماء ، حتى صار لفظ الإمام ينزل عند مقلِّده منزلة ألفاظ الشارع الحكيم ، كما ذكر القاضي عياض في كتابه (ترتيب المدارك)، وأصبحت مصادر الأحكام هي نصوص الفقهاء، بدلاً من نصوص السماء، وأقيم بذلك سدٌّ منيع بين الأمة وكتابها وسُنة نبيها، بل وصل الأمر ببعض المشتغلين بالفقه إلى حدِّ القول : كلُّ آيةٍ أو حديثٍ يُخَالِفُ

---

١ – انظر : أحمد الزرقا (شرح القواعد الفقهية ، ط الغرب الإسلامي ، بيروت ١٤٠٣هـ)

٢ – المصدر السابق .

ما عليهِ أصْحابُنا فَهُوَ مُؤَوَّلٌ أو مَنْسُوخ[1]، كما يُروى مثلاً عن الإمام أبي الحسن الكرخي، وقد انعكست هذه الأزمة على رسالة السماء ، فأصبحت تبدو لبعض الباحثين المتعجلين عاجزة عن الاستجابة للتعامل مع مشكلات العصر الراهن، فباتوا يبحثون عن الحلول خارج إطار هذه الرسالة !

إن هذه الإشكاليات وأمثالها هي التي تجعلنا ندعو إلى إعادة النظر في قواعد الأصول بحثاً عن مخرج علمي مؤصَّل شرعياً يعيد لرسالة السماء طلاقتها وحيويتها في حياتنا .

ومع تسليمنا بأن علم أصول الفقه قد بلغ درجة عالية من النضج والمتانة والإتقان لاستناده إلى قواعد راسخة من المنقول والمعقول ، كما ذكرنا سابقاً ، فإننا نعتقد في الوقت نفسه أنّ ليس ثمة علم بشري يمكن أن يبلغ الكمال، مهما بذل فيه العلماء من جهود ، مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[3] ، فالحاجة تبقى قائمة ما بين الحين والآخر لإعادة النظر في هذا العلم .. وفي كل علم.. للتأكد من صحة الأسس والقواعد التي قام عليها ، واختبار قدرته على أداء المهام التي وُضع من أجلها .

ويخبرنا تاريخ العلوم المختلفة أن الكثير من المفاهيم والقواعد والنظريات العلمية التي ظلت لأحقاب طويلة موضع قبول وتسليم ، بل وتقديس من أهل العلم ، تبين لاحقاً أنها غير دقيقة ، أو غير صحيحة على الإطلاق ، وهذه الطبيعة المتجددة في العلوم تشهد عليها الثورات الهائلة التي شهدها تاريخ العلوم المختلفة .

وهكذا هي حال العلم البشري على مرِّ العصور ، فإن الحاجة تظل قائمة لتطويره وتجديده ، وإلا وقف العلم عند عتبة محدودة لا يتجاوزها ، وفي

---

١ – سيد سابق ، فقه السنة ١/١٠ .

٢ – سورة الإسراء (الآية ٨٥)

٣ – سورة يوسف (الآية ٧٦)

حالتنا الإسلامية نرى أن هذه الخطوة للتطوير والتجديد ينبغي أن تبدأ من مراجعة علم الأصول الذي يشكل نقطة الانطلاق لتجديد تراث أمتنا كما أسلفنا ، ومن ثم تجديد دينها وانطلاقها في دورة حضارية جديدة ، وقد تصدَّى في الماضي نخبة من أكابر الفقهاء لهذه المهمة الصعبة ، وقَدَّموا دراسات ونظريات واقتراحات قيِّمة ، في سبيل تطوير هذا العلم وتجديده، وجعله أكثر استجابة للمستجدات التي طرأت في عصورهم ، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر : ابن حزم، والجويني ، وابن تيمية، والشاطبي، والشوكاني، وغيرهم .

وقد تكررت هذه المحاولات على مدى العصور الماضية ، إلا أن هذه المحاولات ظلت تدور في فلك القواعد التي وضعها المؤسسون لعلم الأصول، وكأن أولئك المؤسسين ـ بحكم الريادة ـ قد بلغوا سقف العلم ، مع أن من البديهيات التي لا جدال فيها أن سقف العلم لا يمكن أن يبلغه أحد من العالمين كما قدمنا ، وقد أشار الإمام جلال الدين السيوطي رحمه اللّه تعالى إلى هذه العلة ، فقال : (العلومُ وإنْ كَثُرَ عَدَدُها ، وانتشرَ في الخافقين مددُها ، فغايتُها بحرٌ قعرُه لا يُدرك ، ونهايتُها طودٌ شامخٌ لا يُستطاعُ إلى ذروتِه أن يُسْلَكَ ، ولهذا يُفْتَحُ لعالمٍ بعدَ آخرَ من الأبوابِ ما لم يَتَطَرَّقْ إليهِ من المتقدمينَ الأسباب)[1] .

ومما لا جدال فيه أن إقرار اجتهادات الأولين والوقوف عندها بحجة أنهم أقرب إلى عصر الرسالة ، وأسلم سليقةً ، وأفضل فهماً للنصوص ، من شأنه أن يلغي ملكة الفقه ، ويغلق باب الاجتهاد ، ويضع المسلمين في حَرَج شديد عندما لا يجدون حلولاً شرعية تناسب مشكلاتهم الراهنة .

وموقفنا هذا من اجتهادات السابقين لا يعني عدم صلاحية اجتهاداتهم، فلا جدال في أن الذي جعل اجتهاداتهم موضع تقدير وقبول من عامة العلماء والمسلمين عبر العصور الماضية هو الصلة الوثيقة بين تلك

---

١ – السيوطي : الإتقان في علوم القرآن ١/ ٣ .

الاجتهادات وأحوال الناس في تلك العصور ، وقدرتها على حلِّ مشكلاتهم وتلبية حاجاتهم ، ومن ثم فإن موقفنا من اجتهادات من سبقونا لا نريد منه تفنيد تلك الاجتهادات أو الحطَّ من قَدْرها ، بل هو موقف ينبع من حقيقة لا جدال فيها ، وهي أن عصورنا لم تعد كعصورهم ، وظروفنا تغيرت عن ظروفهم ، وهذا ما يحضنا على الاجتهاد لعصرنا كما اجتهدوا لعصورهم ، لكي نكون أوفياء لعصرنا ، كما كانوا أوفياء لعصورهم .

وقد أدرك علماء الأصول والفقهاء الأوائل طبيعة هذه العلاقة ما بين عملهم وبين طبيعة الحياة البشرية التي هي عرضة باستمرار للتغير والتحول والتبدل فكان الاجتهاد ديدنهم جميعاً ، وقد عبَّر الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى عن هذه الطبيعة في الاجتهاد البشري بمقولته المشهورة : (هُمْ رجالٌ ونحنُ رجالٌ) ، أي إن (الاجتهاد - وهو فعل فكري بشري يمارسه العقل في ضوء الشرع - قابل للخطأ والصواب ، وهذا يعني أنه دائماً في عصره ، وفي سائر العصور ، محلٌّ للتقويم والمراجعة والنقد والفحص والاختبار ، والتعديل والإلغاء ، والإضافة والحذف ، وهو محل للفعل الفكري ، وهذا بالطبع لا ينال من قدسية القِيَم في الكتاب والسُّنة وعصمتها ، وإنما يؤكد قدسيتها وعصمتها ، وأن القيم تبقى هي المرجعية والمعيار الضابط لكل اجتهاد .. ولو كانت صوابية الاجتهاد لعصر تعني الصوابية لكل عصر لما كان هناك حاجة للاجتهاد والتجديد أصلاً ، ولاكتفى الناس باجتهاد عصر الصحابة ، ولما كانت الشريعة تتمتع بالخلود والتجرد عن قيود الزمان والمكان ، ولكان إقفال باب الاجتهاد من خصائص الشريعة ومستلزماتها ، ولما كان هناك داعٍ لحضِّ الرسول ﷺ الصحابةَ على الاجتهاد ، وخطاب القرآن لهم بالنفرة ليتفقهوا في الدين ، على الرغم من وجود النصوص في الكتاب والسنة)[1] .

---

١ - النص مأخوذ من تقديم الأستاذ عمر عبيد حسنة لكتاب: الاجتهاد المقاصدي ، حجيته ضوابطه، مجالاته، لصاحبه د.نور الدين بن مختار الخادمي ١/ ١٤ ، كتاب الأمة ، العدد ٦٥ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، ١٩٩٨ ..

ومن المعلوم أن مراجعة ما قال به الأولون ، ونقده ، وتمحيصه، وإعادة النظر فيه ، كان دعوة إلهية ملحَّة تكررت في مواضع عديدة من القرآن الكريم[1] ، منها قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[2]، فاتِّباع الأولين على غير هُدى وتمحيص ومراجعة واجتهاد هو موقف مُدانٌ بنَصِّ القرآن الكريم ، لما في هذا الاتِّباع الأعمى من تعطيل للعقل الذي هو مناط التكليف ، ولما قد يُسفر عنه هذا الاتِّباع من ضلال وبُعد عن الحق .

ونخلص مما قدمناه إلى أنَّ من حقِّ - بل من واجب - كل جيل أن يجتهد لعصره ، كما اجتهد المؤسِّسون لعصورهم ، وهذا لا يعني القطيعة مع تراث المؤسِّسين كما يتوهَّم بعض الباحثين المتعجلين ، لأن النموَّ من غير جذور ضاربة في أعماق التراث ما هو إلا نموٌّ خادع كالسَّراب ، وإنما الذي نعنيه، وندعو إليه ، ونؤكد عليه ، أن نجعل المؤسِّسين نقطة الانطلاق ، لا نقطة النهاية ، وأن نستضيء بنورهم لا أن نَقيل في ظلِّهم ، فإن الزمن لا يرحم من يَقيل في الظل !

(٤) محاولات التجديد :

والدعوات التي تزايدت اليوم لتجديد علم الأصول ليست بدعاً في تاريخنا الفقهي ، فقد ظل نخبة من أكابر الفقهاء وعلماء الأصول - على مدار العصور الخالية - يعملون على تجديد علم الأصول وتطويره ، وعرضوا لذلك نظريات عديدة ، ولعل أولى محاولاتهم بدأت في القرن الرابع الهجري من قبل الإمام الباقلاني (ت ٤٠٣هـ / ١٠١٣م) الذي رأى في زمانه استيلاء علم الكلام على سائر العلوم ، وعاصَر الصراع الفكري الذي نشب بين المعتزلة والأشاعرة ، فأدرك أن الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي التي وضعها الإمام

---

١ - انظر على سبيل المثال : الأعراف ٢٨ ، المائدة ١٠٤ ، يونس ٧٨ ، لقمان ٢١ .

٢ - سورة البقرة (الآية ١٧٠)

الشافعي باتت بحاجة للتعديل والتطوير لكي تواكب هذه التغيرات الفكرية الطارئة ، وكأن الإمام الباقلاني قد أدرك أن تجاهل الفقيه لهذه التغيرات يعدُّ رفضاً غير مباشر لتحقيق قيومية الدين على المجتمع ، ولهذا جعل الباقلاني التبحُّر في علم الكلام ، واستخدام أدوات المنطق ، شرطان من شروط النظر الاجتهادي ، ودعا إلى الاستغناء عن اشتراط معرفة المجتهد للمباحث الجزئية ، من العام والخاص ، والمطلق والمقيد .. إلخ ، والاكتفاء بمعرفة القواعد العامة من أصول الفقه ، على أساس أن هذه القواعد تتضمن تلك المعارف الجزئية كلها[1] .

ثم جاءت المحاولة الثانية من قبل الفقيه الأندلسي ابن حزم (ت٤٥٦هـ/١٠٦٤م) ، الذي عارض فيه تقليد الأئمة ، وذهب إلى أن المرجوع إليه حجج العقول وموجباتها ، وعارَض مبدأي «القياس والإجماع» اللذين قال بهما علماء الأصول ، على أساس أنه (لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنصٍّ كلام الله تعالى ، أو نصِّ كلام النبي ﷺ، أو بما صحَّ عنه من فعل أو إقرار أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها ، متيقن أنه قاله كل واحد منهم دون مخالِف من واحد منهم ، أو بدليل من النص أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول الله ﷺ لا يجوز غير ذلك أصلاً ، وهذا هو قولنا الذي ندين لله تعالى به)[2] ، فهو يرى أن الدليل يؤخذ من النص، فلا رأي ولا قياس، والإجماع (لا يكون إلا عن نَصٍّ ، أي إن الأحكام تعود إلى النَّصِّ أولاً وأخيراً ، والدِّينُ نَصَّ على أشياء بأنها فَرْضٌ ، وعلى أخرى بأنها حَرامٌ ، وما عدا ذلك فَكُلُّهُ مُباحٌ ، وبهذا وسَّع ابن حزم من دائرة المباح، وفتح للاجتهاد مساحة رحبة ربما لم يسبقه إليها أحد من قبل .

ثم جاءت محاولة التجديد الثالثة في القرن الخامس الهجري من قبل

---

١ – انظر كتابه : البرهان في أصول الفقه .

٢ – الإحكام في أصول الأحكام ٥٥/٧ ، تحقيق محمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت (١٩٨٠)

الإمام الجويني (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م) الذي بسط في كتابه (البرهان في أصول الفقه) نظرية كادت تشكل في حينها منعطفاً تاريخياً فعلياً في أصول الفقه ، وقد أقام الجويني نظريته على أساس المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية ، وهي جملة المعاني والغايات والحِكَم العامَّة والخاصَّة التي ترومها الشريعة من نصوص الوحي ، ومن جملة ما قاله في هذا الإطار قوله في (المسألة ٢٠٥) : (فَمَنْ لَمْ يَتَفَطَّنْ لِوقوعِ المَقَاصِدِ في الأوامِرِ والنَّواهي فليسَ على بصيرةٍ في وَضْعِ الشَّريعةِ)[١] . فقد رأى الجويني أن معرفة المقاصد الكلية للشريعة هي العمدة في النظر الاجتهادي ، ولهذا دعا إلى تنزيل هذه المقاصد تنزيلاً يراعي مقتضيات العصر ومشكلات الناس الذين هم محلُّ الحكم الشرعي ، وبناء على ذلك وضع الجويني مجموعة من القواعد التي بدت في حينها أشبه بعلم جديد في الأصول ، له أدلته الخاصة ، واستقلاله عن أصول الفقه التقليدية وعن طرائق المذاهب الفقهية المعروفة في زمانه .

ومن أبرز ملامح النظرية التي صاغها الجويني أن مقاصد الشريعة تتجه إجمالاً إلى جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين ، الدنيا والآخرة ، وأن المصدر النسبي والمؤقت للأحكام يعود إلى مدارك العقول ، وبناء على هذين المحورين أثار الجويني - بجرأة غير مسبوقة - فرضية فحواها أنه قد يأتي على الناس زمان يخلو فيه عن أصول الشريعة جملةً (حيثُ لا يَبْعُدُ في مُطَّرد العُرْفِ انمحاقُ الشَّريعةِ أَصْلاً حتى تَدْرُسَ بالكُلِّية)[٢] ، ليصل الجويني من هذه الفرضية المستقبلية إلى نتيجة في غاية الأهمية ، وهي ضرورة تدريب العقل البشري على الاجتهاد في إطار المقاصد الكلية للشريعة ، من أجل تأهيله لمواجهة تلك التحولات إذا ما وقعت (!)

ويشهد الواقع اليوم أن ما تنبأ به الجويني قد حصل بالفعل ، فإن كثيراً

---

١ - الجويني ، البرهان في أصول الفقه ، دراسة وتحقيق صلاح بن محمد بن عويضة ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت (١٩٩٧)

٢ - الجويني ، غياث الأمم في التياث الظلم ، تحقيق خليل المنصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت (١٩٩٦)

من المجتمعات البشرية المعاصرة ـ بما فيها بعض المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة ـ قد استبعدت الدين من حياتها استبعاداً تاماً ، وصارت الدراسات الإنسانية في هذه المجتمعات هي مصدر الصواب والخطأ، وصارت القوانين وسلوكيات المجتمع تقرَّر بناء على نتائج هذه الدراسات ، مما يدل على بُعد النظرة المستقبلية التي ذهب إليها الجويني ، فهي تؤكد من جهة على حقِّ العقل البشري في ممارسة الوظيفة التي أودعها الخالق عزَّ وجلَّ فيه، إلى أبعد مدى ممكن ، وتؤكد من جهة أخرى على ضرورة تأهيل العقل الاجتهادي ليصبح قادراً على السياحة في فلك المقاصد الكلية للشريعة حتى وإن غابت عنه النصوص التفصيلية.

ولم يكتف الجويني بهذه النقلة الواسعة الجريئة لتطوير العقلية الأصولية، بل دعا كذلك إلى إعادة النظر في المؤهلات التي اشترطها الأصوليون الأوائل في المجتهد ، لأنها جعلت مصالح الناس رهناً بوجود فقيه قلَّما يجود الزمان به ، ولهذا رأى الجويني أنه يكفي في المجتهد : معرفته بالعربية دون تبحُّر ، وتحصيل ما تمسُّ الحاجة إليه من أصول الفقه وقواعده ، وأسقط عنه بقية الشروط بما فيها التقوى والـوَرَع، وهو مايبعد تصوره في اجتهاد مجتهد، لأنها لا تطعن في قدرة المجتهد على إدراك الأحكام ومآخذها.

ولا ريب في أن هذ ه الأطروحات الجريئة من الجويني ـ سواء وافقناه فيها أم عارضناه ـ كانت أطروحات حَرِيَّة بالاهتمام ، ولو قدِّر لها من يناقشها مناقشة علمية موضوعية ، ويسهم في تطويرها ووضعها موضع التنفيذ العملي ، فربما كانت النتيجة تأسيس علم أصول جديد يحلُّ الكثير من الإشكاليات التي لم يعد باستطاعة علم الأصول في العصور اللاحقة أن يحلها ، إلا أن الرياح تجري غالباً بما لا تشتهي السفن كما يقولون ، ولهذا انتهت محاولة هذا الإمام المجدِّد إلى أرفف التاريخ ، ولم يُقَدَّر لها أن تأخذ مكانتها اللائقة في تراثنا الفقهي .

أما محاولة التجديد التالية، فقد جاءت في القرن الثامن الهجري على يدي عالم أصولي مجتهد بارز آخر هو الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ / ١٣٨٨م) الذي لا يقلُّ عن سلفه الجويني اهتماماً بالمقاصد الكلية للشريعة ، بل قد فاقَهُ في تأصيل نظرية المقاصد وبيان دورها في تفعيل حركة الاجتهاد، مستفيداً في ذلك مما أضافه الإمام أبو حامد الغزالي في هذا الإطار ، في كتبه : المستصفى ، وشفاء الغليل ، وإحياء علوم الدين ، التي بسط فيها الكلام حول الأدلة والطرق التي تعرف بها المقاصد .

ومن خلال تتبع المراحل التي تشكلت خلالها (نظرية المقاصد) نجد عاملين اثنين أسهما في ظهورها ، أحدهما يرجع إلى التطور الداخلي للفكر الأصولي ، فهذا الفكر مثله مثل أي فكر آخر يحتاج ما بين فترة وأخرى إلى التطوير لكي يظل متمتعاً بالحيوية والكفاءة اللتين تجعلانه معاصراً لزمنه ، ملبياً حاجات هذا الزمن . والعامل الثاني اجتماعي هو الذي دفع الأصوليين من أمثال الجويني والغزالي والشاطبي وغيرهم إلى القول بفكرة المقاصد، وذلك من خلال الإشكاليات التي واجهوها ولم يستطع المنهج الأصولي التقليدي تقديم الحلول الشافية لها ، مما اضطر هؤلاء الأصوليين للبحث عن آليات جديدة ومناهج مختلفة لحل تلك الإشكاليات ، فكانت النتيجة ولادة هذه النظرية المقاصدية التي أصبحت تنسب للشاطبي باعتباره أول الأصوليين الذين رتبوا مسائلها وقعَّدوها .

وقد أقام الشاطبي نظريته على استقراء فروع الشريعة ، واستخلاص مقاصدها العامة التي تستهدف تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وركَّز على جانب مهم جداً في هذا السياق ، هو وجوب فهم النصوص في ضوء الواقع (إذْ لا يمكنُ أنْ يكونَ المعنى إلا ما يُصَدِّقُهُ الواقِعُ ويَطَّرِدُ عليه)[1] ، من أجل الوصول إلى حكم شرعي يحل مشكلات هذا الواقع حلاً عملياً يتوافق مع مقاصد الشريعة ، ويجنب الناس الوقوع في الحَرَج .

---

١ – الموافقات ١/٨٩ .

وبهذه النظرة إلى الواقع حرَّر الشاطبي الفقه من أسر (الألفاظ) وأطلقه إلى آفاق (المقاصد) ففتح بهذه النقلة المستبصرة مساحة رحبة للعقل والاجتهاد والتجديد ، ولعل ما دفعه إلى هذا الاتجاه ما لاحظه من تغليب الأصوليين قبله للفظ على حساب المعنى ، وهذا ما جعل الفقهاء يبنون أحكامهم من خلال تعقُّبهم لدلالات الألفاظ على المعاني ، دون إعطاء المقاصد ما تستحقه من اهتمام ، كما لاحظ ذلك الشاطبي .

ولعل الإضافة الأهم التي أضافها الشاطبي إلى نظرية المقاصد تأكيده على أن الأصل في الأشياء الإباحة[1] ، وأن تنزيل مقاصد الشريعة على مجاري العادات مشروط بالفَهْم عن الشارع الحكيم ، والقدرة على تحقيق مناط الأحكام ، ولهذا نبَّه الشاطبي على ضَرُورة النَّظَرِ في المآلاتِ قبلَ الجواب عن السؤالاتِ عندَ تحقيقِ المناطِ ، إذ لا جدوى للأَجوبةِ الفقهيَّةِ المُعَدَّةِ لكلٍّ مناسبة ، وذلك لأن الحكم يختلف من حال إلى حال بحسب ظروف الواقع الذي يُسأل عنه، وبما أن واقع الناس عرضة للتغير فإن طرائق الاجتهاد ينبغي أن تتحلى بالمرونة الكافية التي تجعلها قادرة على التعامل مع هذا التغير ، مع الحرص على أن تظل في إطار المقاصد الكلية للشريعة .

وقد كانت هذه النظرات الأصولية العميقة التي أسهم في تأسيسها نخبة من كبار الأصوليين كفيلة بأن تشكل نقلة مهمة في تاريخ علم الأصول وتجديده، وأن تفتح نوافذ واسعة لتحرير نصوص الوحي من قراءات الفقهاء الأوائل الذين صرفوا جُلَّ اهتمامهم إلى النصوص على حساب مقاصد النصوص ، وعللها ، وعلاقتها بالواقع الذي من طبيعته التغير وعدم الثبات ، إلا أن هذه النقلة التي مهَّد لها أولئك الأئمة الكبار لم تجد لها من يستكملها بالصورة المأمولة ، بل تابع الاجتهاد الفقهي مسيرته الرتيبة دون التفات يذكر إلى هذه النظريات المجدِّدة ، (ويوشك أن يقال إن آخر من ظهر من المجددين

---

١ – المباح بتعريف الشاطبي : هُوَ المُخَيَّرُ فيهِ بينَ الفِعْلِ والتَّرْكِ ، مِنْ غيرِ مَدْحٍ ولا ذَمٍّ على الفعلِ ولا على التَّرْكِ .

الذين جمدت حركة التجديد بعده حتى كادت تموت : الإمام الشاطبي في كتابه (الموافقات) الذي توقف عنده علم الأصول عن العطاء ، ولا أعرف من جاء بعده بشكل متميز ، ومن ثم أصبح علم الأصول نفسه ـ ذلك المنهج العظيم ـ على يد المتأخرين كالآتي : الخلاصة ، التلخيص ، الملخص ، المتن ، الشرح ، الحاشية .. كأننا نطحن الماء فلا يزيد ولا ينقص)[1] .

فإذا علمنا بعد هذه المقدمات أن معظم نصوص الوحي السماوي ظنية الدلالة ، أي تحتمل أكثر من معنى ، كما يقرر علماء اللغة والبيان ، ويوافقهم الأصوليون والفقهاء ، فإننا ندرك طبيعة الإشكالية التي حاول الشاطبي ومن قبله الجويني ـ تجاوزها ، فإن مراعاة المقاصد الكلية للشريعة بدل الوقوف عند حرفية النصوص ، وما تتمتع به النصوص من ظنية في دلالاتها ، والقول بأن الأصل في الأشياء الإباحة ، كل ذلك يعطي الفقيه مساحة رحبة للتحرك بالنص ، ويتيح له في كل عصر توليد أحكام تكون أكثر توافقاً مع الواقع الذي من طبيعته التغير والتبدل وعدم الثبات على حال ، وبهذا تظهر الفائدة العملية للنقلة التي أرادها الجويني والشاطبي لعلم الأصول بحيث يصبح أقدر على إنتاج أحكام تحقق مقاصد الشريعة وتراعي في الوقت نفسه واقع الناس وتحقق مصالحهم ، إذ كلما كانت الأحكام أقرب لتحقيق مصالح العباد كان التزامهم بها أكثر ، وبهذا يتحقق الهدف الأسمى من هذه النقلة المقاصدية ، وهي جعل الناس أكثر تمسُّكاً بشريعة الله عزَّ وجلَّ .

ونضرب هنا مثلاً للتدليل على أهمية هذا النقلة من الناحية العملية ، فإننا إذا ما تتبعنا النصوص التي تشرِّع للتعامل المالي في الإسلام نجدها تتجه بالإجمال إلى مقصد أساسي هو تحقيق التكافل بين أفراد المجتمع ، فإذا كان الأمر كذلك ـ وهو باعتقادنا كذلك ـ فإن النظر إلى النصوص التي تتعلق بها أحكام المال في الإسلام ينبغي إعادة صياغتها بما يراعي تغير أحوال الناس في كل عصر ، بصورة تحقق التكافل الاقتصادي في المجتمع ،

---

١ – المعهد العالمي للفكر الإسلامي : كيف نتعامل مع القرآن ، ص ٣٧ ، دار الوفاء ، المنصورة (١٩٩٢)

أما الوقوف بهذه النصوص عند الأحكام التي وضعها الفقهاء في ظل عصور ماضية كانت فيها المعاملات المالية تجري بصورة تختلف عما أصبحت عليه اليوم فإنه يسفر حتماً عن انفصال الفقه عن واقع العصر الراهن ، وقد يدفع بالمسلم إلى حلول من خارج الإسلام ، وهذا ما حصل فعلاً ، ومنه على سبيل المثال ما نشاهده اليوم في المعاملات البنكية المعاصرة التي أصبح كثير من المسلمين اليوم يتعاملون بها غير عابئين بصحتها أو فسادها من الوجهة الشرعية (!)

ومن طريف ما حكاه الشاطبي في هذا السياق نقلاً عن الإمام أبي حامد الغزالي في كتابه (شفاء الغليل)[1] أن بعض أكابر العلماء دخل على بعض الملوك فسأله الملك عن الوقاع في نهار رمضان ؟ فأجابه العالم أن عليه صيام شهرين متتابعين . فلما خرج العالم من مجلس الملك راجعه بعض أقرانه وتلاميذه بالمسألة ، فقالوا : القادر على إعتاق الرقبة كيف يعدل به إلى الصوم ، والصوم وظيفة المعسرين ، وهذا الملك يملك عبيداً غير محصورين ؟ فردَّ العالم عليهم قائلاً : لو قلت للملك عليك إعتاق رقبة لاستحقر ذلك وأعتق عبيداً مراراً ، فلا يزجره إعتاق الرقبة ، ويزجره صوم شهرين متتابعين ! وقد علَّق الإمام الشاطبي على هذه القصة بأن (هذا المعنى مناسبٌ ، لأنَّ الكفارةَ مقصودُ الشَّرعِ منها الزَّجْرُ ، والملكُ لا يَزْجُرُهُ الإعتاقُ ، ويزجرُهُ الصِّيامُ)[2] ، فقد استحسن الشاطبي هذا المعنى لأنه يحقق مقاصد الشريعة ، على الرغم من أنه يخالف جمهور الفقهاء باشتراط الترتيب في الكفارة : تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فمن لم يجد فإطعام ستين مسكيناً .

وهكذا يبدو جلياً أن التمسك بحرفية النص قد لا يحقق بالضرورة مقاصد

---

١ – الإمام أبي حامد الغزالي : شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، تحقيق د.حمد الكبيسي ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ١٩٧١ .

٢ – الشاطبي : الاعتصام ، تحقيق محمد رشيد رضا ، ١١٣/٢ ، مكتبة الرياض الحديثة ، د.ت .

الشريعة ، بل قد يهدرها ، خذ مثلاً على هذا (تَشَدُّد الذين يرفضون كلَّ الرفض إخراج زكاة الفطر بقيمتها نقداً ، بحجة التمسك بالنص الذي ورد فيه أن النبي ﷺ أوجبها في أصناف معينة من الطعام : التمر والزبيب والقمح والشعير ، ولو تأمل هؤلاء الأخوة الأمر كما ينبغي له لوجدوا أنهم خالفوا النبي ﷺ في الحقيقة وإن اتبعوه في الظاهر ، فالرسول ﷺ راعى ظروف البيئة والزمن فأوجب زكاة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة، وكان ذلك أيسر على المعطي وأنفع للآخذ ، فقد كانت النقود عزيزة عند العرب وخصوصاً أهل البوادي، وكان إخراج الطعام ميسوراً لهم ، والمساكين محتاجون إليه ، لهذا فرض الصدقة من الميسور لهم)[1] .

وقد ورد في الأثر كذلك ، أن رجلاً سأل الإمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن حديث : (البَيِّعانِ كُلُّ واحِدٍ مِنْهُما بالخِيارِ على صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا)[2] ، أي يمكن لكل من البائع والمشتري أن يتراجعا عن الصفقة التي اتفقا عليها مادامـا في المجلس نفسه ، فإذا تفرقا انعقد البيع وأصبح ملزماً للطرفين ، فَرَدَّ أبو حنيفة على السائل : (أرأيت إن كانا في سفينة ؟ أرأيت إن كانا في سجن ؟ أرأيت إن كانا في سفر ؟)[3] ، يريد أبو حنيفة من ذلك أن النص ينبغي أن يفهم في ضوء الظروف التي قيل فيها ، والمقاصد التي يرمي إليها ، ولا يصح الاكتفاء بحرفية النص لأنها قد توقع الناس في حرج شديد يدفعهم لرفض النص جملة وتفصيلاً !

ولا غرو بأن هذه النقلة من النص إلى المقاصد تعدُّ نقلة مهمة جداً في تاريخنا الفقهي ، ولكي ندرك أهمية هذه النقلة يكفي أن نطلع على الخلافات الواسعة التي وقعت بين الفقهاء حول دلالات النصوص التي

---

١ – د. يوسف القرضاوي: كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص١٣٨، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٣ .
٢ – أخرجه مسلم ٣٩٣٠، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والنسائي ٤٤٧٤، وابن ماجة ٢٢٦٧ .
٣ – انظر : وهبة الزحيلي (الفقه الإسلامي وأدلته) ٣٥٢/٤ ، دار الفكر ، دمشق ١٩٩٧ .

هي عمدة أصول الفقه على حدِّ تعبير الإمام أبي حامد الغزالي[١] ، فقد أفضت خلافاتهم حول (الدلالات) إلى اختلافات واسعة في الأحكام التي انتهى إليها كل فقيه ، ونعتقد أن نظرية المقاصد لو أعطيت ما تستحقه من اهتمام الأصوليين والفقهاء لكانت كفيلة بالحد من تلك الخلافات ، وتقريب المذاهب الفقهية بعضها من بعض .

هذا ، وقد تجدَّدت المحاولات لتطوير علم أصول الفقه وتجديده في العصور اللاحقة ، وتواصلت هذه المحاولات حتى عصرنا الراهن ، فقدَّم عدد غير قليل من الفقهاء المجتهدين مجموعة من الدراسات القيمة التي تضمنت اقتراحات عديدة لتحقيق هذا الهدف ، نذكر منهم على سبيل المثال الإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ/١٨٣٤م) في كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)[٢] الذي تناول فيه المادة الأصولية على نحو جديد قوامه: التحقيق والتمحيص ، ورفض التقليد ، والدعوة إلى الاجتهاد، وتجديد مناهج الدراسات الفقهية .

ونذكر منهم الشيخ يوسف القرضاوي في (تجديد الدين في ضوء السنة)[٣] ، ومحمد الطاهر بن عاشور في (مقاصد الشريعة الإسلامية)[٤]، وعلال الفاسي في (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها)[٥] ، وعباس حسني محمد في (الفقه الإسلامي ، آفاقه وتطوره)[٦] ، وحسن الترابي في (قضايا التجديد ، نحو منهج أصولي)[٧] ، وغيرهم كثير .

---

١ – أبو حامد الغزالي : المستصفى من علم الأصول ١/٤٤ ، المكتبة التجارية ، القاهرة ١٩٣٧ .

٢ – إرشاد الفحول : تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية ، دار الكتاب العربي ، دمشق ١٩٩٩ .

٣ – تجديد الدين في ضوء السنة : مجلة مركز السيرة والسنة ، العدد ٢ ، جامعة قطر ١٩٨٧ .

٤ – مقاصد الشريعة الإسلامية : تحقيق محمد الحبيب بن خوجة ، الدار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٤ .

٥ – مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها : مطبعة الرسالة ، الرباط ١٩٧٩ .

٦ – الفقه الإسلامي ، آفاقه وتطوره : رابطة العالم الإسلامي ، سلسلة دعوة الحق ، العدد ١٠ ، ١٤٠٢هـ .

٧ – قضايا التجديد ، نحو منهج أصولي : معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، السودان ١٩٩٠ .

إلا أن هذه الدراسات الأصولية، على كثرتها ، وبالرغم مما في بعضها من عمق في النظرة والتحليل ، ظلت دون الحدِّ المأمول ، ولم تستطع أن تقدم منظومة أصولية مُجَدِّدة قادرة على تجاوز أزمة التقليد والتكرار والجمود ، وإعادة الحيوية لحركة الاجتهاد ، ولعلَّ أهم ما كان ينقص هذه المحاولات في رأينا مطلبان رئيسيان اثنان :

- الأول : وضع أسس جديدة لتحرير (نصوص الوحي) من بعض القيود التي فرضتها المناهج الأصولية القديمة ، وبخاصة منها القيود التي قيدت نصوص الوحي بزمن معين أو بيئات محددة ، من خلال ربط هذه النصوص بمصادر التشريع الأخرى التي لا تنفك عادة عن هذه الظروف ، فنزعت عن (النصوص) بهذه القيود سمة الطلاقة التي هي من أبرز سماتها .
- الثاني : ملاحظة سمة (التدرج بالتشريع) التي أرسى القرآن الكريم مبادئها ، وتركها مفتوحة على المستقبل ، لكي يتابع المجتهدون في كل عصر المضي بها إلى غاياتها ، من أجل أن تظل الأحكامُ قائدة لمستجداتِ الزمان والأحوال والبيئات في كل عصر .

ونعتقد أن معالجة هذين المطلبين يمكن أن يشكل منعطفاً حقيقياً في علم أصول الفقه ، وأن يبعث الحياة في حركة الاجتهاد ، لأنه يعيد لنصوص الوحي قدرتها في كل حين على توليد أحكام جديدة ، تستجيب لتغيرات الزمان والأحوال والبيئات ، وترفع الحرج عن الناس بمراعاتها لأحوالهم ، وتلبية حاجاتهم المتجددة ، ومن ثم تجعلهم أكثر استجابة لأحكام الشريعة (إذ كلَّما كانَ القانونُ معبِّراً عن أوضاعِ النَّاسِ وحاجياتِهم كانَ أقربَ إلى نفوسِهم ، وكلَّما كانَ قريباً من نفوسِهم كانتْ مخالفتُهم لهُ أقلَّ وامتثالُهم لهُ أكثرَ)[1] .

---

١ – د.محمد البهي : الإسلام والأنظمة السياسية ، ص ٧٥ .

والخلاصة ، إن هذه الإشكاليات التي عرضنا طرفاً منها فيما قدمناه حتى الآن هي التي تدعونا اليوم إلى مراجعة علم الأصول الذي نرى ـ كما يرى كثير من الباحثين غيرنا[1] ـ أنه يشكل نقطة الانطلاق الحقيقية لتجديد الدين ، وليس في هذه المراجعة لأصول الفقه انتقاص لجهود الأصوليين والفقهاء السابقين ، وإنما هي سنة الله في خلقه ، أن يؤدي كلٌّ جيل ما لديه ويمضي ، تاركاً الساحة مفتوحة للأجيال اللاحقة ، فليس في العلم احتكار ، بل لعل من أبرز خصائص العلم أنه ينمو ويتطور بالتراكم المعرفي ، فيضيف فيه اللاحق للسابق ، وبهذا تتسع آفاق المعرفة البشرية ، ويتحقق المزيد من مصالح العباد والبلاد .

١ – انظر عناوين الدراسات التي أشرنا إليها آنفاً وغيرها من الدراسات التي تزايد نشرها في السنوات الأخيرة ، وجميعها يدعو إلى ضرورة تحقيق هذه الغاية .



الفصل الثالث:

علم الأصول وإشكاليات النص

(١) تعريف النَّص :

النَّصُّ لغةً : رَفْعُكَ الشَّيْءَ . وكُلُّ ما أُظْهِرَ فقد نُصَّ . قال عمرو بن دينار : ما رأيتُ رجلا أنَصَّ للحديث من الزُّهري ، أي أرْفَعَ لَهُ وأسْنَدَ ، يقال : نَصَّ الحديث إلى فلان أي رَفَعَهُ . وأصْلُ النَّصِّ أقصى الشَّيءِ وغايَتُهُ . والنَّصُّ التَّوقيفُ ، والنَّصُّ التَّعيينُ على شيءٍ ما ، ونَصُّ كلِّ شيءٍ منتهاهُ . ونَصَصَ الرَّجُلُ غريمَهُ إذا اسْتَقْصى عليهِ[١] . ويتوفر في مصطلح (نَصّ) في اللغة العربية ومقابله في اللغات الأجنبية (Text) معنى النسيج ، فالنَّصُّ نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض ، وهذه الخيوط تجمع عناصره المختلفة والمتباعدة في كلٍّ واحدٍ هو ما نطلق عليه مصطلح : نص[٢] .

أما النَّصُّ اصطلاحاً : فهو الألفاظُ الوارِدَةُ في الكِتَابِ والسُّنَّةِ التي يُسْتَدَلُّ بِها على الأحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ[٣] .

(٢) دلالة النَّص :

إن الإسلام ـ مثله مثل بقية الأديان السماوية التي سبقته ـ يقوم على (الوحي) الذي هو مجموعة من (النصوص) التي أنزلها الله عزَّ وجلَّ على أنبيائه ورسله عليهم السلام ، وكان آخرها (نصوص القرآن الكريم) التي أنزلها الله عزَّ وجلَّ على خاتم أنبيائه ورسله محمد بن عبد الله ﷺ، وبهذه النصوص ختم الله عزَّ وجلَّ رسالاته السماوية، ونَسَخ بها سائرَ النصوص السماوية السابقة ، وبما أن هذه النصوص هي آخر النصوص السماوية لأهل الأرض فقد تكفَّل الله عزَّ وجلَّ بحفظها حفظاً تاماً عن أي نقص ، أو زيادة ، أو تحريف ، أو نسيان ، كما قال تعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ

---

١ – ابن منظور : لسان العرب ٦/٦٤٨ ، دار لسان العرب ، بيروت ١٩٨٨ .

٢ – الأزهر الزناد : نسيج النص في ما يكون به الملفوظ نَصّاً ، ص ١٢ ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ١٩٩٣.

٣ – ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ١/٣٩ .

لحَٰفِظُونَ ﴾[١] ، وقد أودع الله عزَّ وجلَّ في هذه النصوص آيات بيِّنات تدلُّ على إعجازها المتجدِّد على مرِّ العصور ، لتكون معجزة وحُجَّة دائمة على العالمين إلى يوم الدِّين ، وتكون كذلك دعوة دائمة مفتوحة على المستقبل لمن أراد الدخول في رحاب الإيمان ، على غير ما كان من معجزات الأنبياء السابقين التي كانت معجزات وقتية تنتهي بمجرد حصولها ، وهذا ما أشار إليه النبي ﷺ حين قال : (مَا مِنَ الأَنْبياءِ مِنْ نَبيٍّ إلا وَقَدْ أُعْطِيَ مِنَ الآياتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ البَشَرُ ، وإنَّمَا كانَ الذي أُوتيتُ وَحْياً أَوْحَى اللهُ إليَّ ، فأَرْجُو أَنْ أَكونَ أكثرَهُمْ تابِعاً يَوْمَ القِيامَةِ)[٢] ، فكثرة الأتباع يعود إلى طبيعة هذه المعجزة الباقية التي ماتزال في كل يوم قادرة على استقطاب قلوب الناس ودخولهم في رحاب الإيمان .

وتُعَدُّ مسألة (الإعجاز العلمي في القرآن الكريم) التي كثر الحديث عنها أوائل القرن الهجري الخامس عشر (أواخر القرن العشرين الميلادي) مثالاً ساطعاً على هذه السمة المعجزة في هذا الكتاب السَّماوي الفريد الذي تضمن إشارات عديدة إلى جملة من الحقائق التي لم يستطع العلم كشفها إلا في السنوات الأخيرة ، بعد أن تطورت وسائل البحث العلمي ، وبعد أن توافرت الأدوات والأجهزة والتقنيات الحديثة التي ساعدت في كشف هذه الحقائق ، وكأن ظاهرة الإعجاز العلمي قد جاءت في هذا العصر - عصر العلم - مصداقاً لقوله تعالى في وصف القرآن الكريم : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ ﴾[٣] ، أي لتعلمنَّ صدق ما أخبركم به هذا الكتاب الكريم حيناً بعد حين ، كلما كشف لكم العلم حقيقة من حقائق هذا الكون ، وفي هذا دليل ملموس ناصع متجدِّد يشهد على صدق ما جاء في القرآن الكريم ، وفيه دليل كذلك على أن هذه السمة المعجزة في القرآن

---

١ - سورة الحجر (الآية ٩)

٢ - صحيح البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ٧٢٧٤ ، وصحيح مسلم ، كتاب الإيمان ١٥٢ .

٣ - سورة ص (الآيتان ٨٧ - ٨٨)

الكريم سوف تلازمه على مرِّ العصور ، مهما تقدم العلم ، ومهما كشف من أسرار هذا الوجود .

إن هذه السِّمات التي تفرَّد بها القرآن الكريم هي التي جعلت منه الرسالة الخاتمة ، لأنها جعلت (نصوصه) مفتوحة على المستقبل ، صالحة لتكون مصدراً للتشريع مهما تغيرت أحوال الناس ، منذ نزوله وحتى قيام الساعة، وقد بذل علماء الأصول جهوداً واسعة في دراسة هذه النصوص ، وليس علم أصول الفقه في حقيقته إلا مجموعة من القواعد التي تحدد كيفية التعامل مع هذه النصوص ، واستخراج ما فيها من دلالات ، وهذا يعني أن (عَمَلَ المجتهد يتطلَّبُ فقْهَ النَّصِّ وفَهْمَهُ ، إذ لا يمكنُ لَهُ استنباطُ الحُكْم من النَّصِّ إلا إذا أَدْرَكَ المعنى ، وَعَرَفَ مَرْمَى اللَّفْظِ ومَدْلولَهُ ، وتَبَيَّنَ كيفيةَ دلالَتِه على الحُكْمِ ، ونوعَ هذهِ الدَّلالَةِ ودرجَتَها)[1] .

وبما أن نصوص القرآن الكريم نزلت « بلسان عربي مبين » فقد وجب على المجتهد قبل التعامل مع هذه النصوص أن يحيط بأساليب اللغة العربية في التعبير والبيان ، فإن للسان العربي وجوهاً عديدة للتعبير ، كما ذكر مؤسس علم الأصول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى فقال : (لا يَعْلَمُ من إيضاح جُمَلِ عِلْم الكتاب أحَدٌ جَهِلَ سَعَةَ لسَانِ العَرَب ، وَكَثْرَةَ وُجُوهه ، وجِمَاعَ مَعَانيه وتَفَرُّقَهَا ، وَمَنْ عَلِمَهُ انْتَفَتْ عَنْهُ الشُّبَهُ التي دَخَلَتْ على مَنْ جَهِلَ لِسَانَها)[2] .

كما نبَّه الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى على أهمية فقه اللغة العربية ، وأساليب التعبير بها ، عند التعامل مع هذه النصوص فقال : (فمادامَتْ لُغَتُها عربيةً ، جاريةً على أساليبِ كلام العَرَبِ ، لَزِم كلَّ مَنْ أرادَ التعامُلَ معهُما فَهْماً واستنباطاً أن يكونَ عارفاً باللسانِ العربيِّ ، بالغاً فيه مَبالغَ العَرَبِ ، أو مَبالِغَ الأئِمَّةِ المُتَقَدِّمينَ ، ومَنْ عَدِمَ ذلكَ لَزِم التَّقليدَ دونَ الاجتهادِ)[3] .

---

١ – د. وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ١٩٧/١ .

٢ – الرسالة ، ص ٥٠ .

٣ – الموافقات ٤٤/١ .

وأشار إمام النحويين سيبويه إلى سمة مهمة في لسان العرب ، وهي العلاقة ما بين اللفظ والدلالة أو المعنى ، فقال : (اعلَمْ أنَّ مِنْ كَلامِهِمْ اخْتلافُ اللَّفْظَيْنِ لاخْتلافِ المَعْنَيَيْنِ ، واخْتِلافُ اللفظينِ والمعنى واحِدٌ ، واتِّفَاقُ اللَّفْظَيْنِ واخْتِلافُ المَعْنَيَيْنِ)[1] .

وأشار الأديب اللغوي الجاحظ أيضاً إلى غنى هذه العلاقة ما بين اللفظ والدلالة في اللسان العربي ، فقال : (للعَرَبِ أمثالٌ واشتقاقاتٌ وأبنيةٌ وموضعُ كلام يَدُلُّ عندَهُم على معانيهم وإرادتهم ، ولتلكَ الألفاظِ مواضعُ أُخَر ، ولها حِينئذ دلالاتٌ أخرى ، فَمَنْ لم يعرفْها جَهِلَ تأويلَ الكتابِ والسُّنَّةِ والشاهدِ والمثلِ)[2] .

وهكذا نرى اتفاق أهل الأصول واللغة والنحو والبيان والأدب على أن فهم نصوص القرآن الكريم التي نزلت بلسان عربي مبين (يتوقف على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية ، وطرق الدلالة فيها على المعاني ، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركَّبة .. ولهذا وضع علماء الأصول قواعد وضوابط هي في الحقيقة مُستَمَدَّة من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها)[3] .

وبعبارة أخرى ، فإن علوم العربية هي أسُّ الأساس في علم أصول الفقه، ولا سبيل لمن أراد أن يشتغل بهذا العلم إلا أن يلمَّ بهذه العلوم ، حتى يكون على قدم راسخة وقاعدة صلبة يرتكز عليها في اجتهاده ، وإلا فإنه لن يصل إلى نتائج صحيحة ، فَمَنْ لا عَرَبِيَّةَ لَهُ لا أُصُولَ لَهُ على حدِّ تعبير الإمام الشاطبي الذي لخص بهذه العبارة الموجزة حقيقة علم أصول الفقه ، وأنه وُضِع أساساً لضبط التعامل مع (النص) الذي نزل بلسان عربي مبين .

وبناء على هذه الطبيعة في اللسان العربي، رتَّب علماء الأصول طرائق

---

١ – سيبويه : (الكتاب) ٧/١ .

٢ – الجاحظ : (الحيوان) ١٥٣/١ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط البابي ، القاهرة ١٩٤٥ .

٣ – د.وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ، مرجع سابق .

التعامل مع النص ، وجعلوا لذلك مراتب وخطوات وآليات[1] .

ومع تسليمنا بضرورة تبحُّر المجتهد في علوم العربية ، وإحاطته بالقواعد والضوابط التي وضعها الأصوليون للتعامل مع (النص) ، فإن هذه الأدوات في تقديرنا لا تكفي وحدها للإحاطة بمكنونات النصوص واستخراج كل ما فيها من كنوز المعاني وجواهر الدلالات ، وذلك لأن (النصوص معدودة، متناهية ، ولا نهاية لما يقع من الحوادث إلى قيام الساعة)[2] ، كما أن (الشريعة لم تَنُصَّ على حُكْم كلِّ جُزئية على حدَتِها ، وإنما أتَتْ بأمورٍ كُلِّيَّةٍ وعباراتٍ مُطْلَقَةٍ تتناوَلُ أعداداً لا تَنْحَصِرُ)[3] .

وبما أن نصوص القرآن الكريم هي آخر النصوص السماوية التي أنزلت لأهل الأرض ، وبما أنها سترافق البشرية حتى قيام الساعة ، فقد أودَعَ الله عزَّ وجلَّ فيها القابليةَ لتكون قادرة على الوفاء بمتطلبات الحياة البشرية وتقلباتها وتطوراتها المستقبلية حتى ذلك الزمان ، وهذا ما يدعونا اليوم إلى مراجعة القواعد التي وضعها الأصوليون لضبط عملية التعامل مع نصوص الوحي ، لأن هذه القواعد قيَّدت العقلية الأصولية بقواعد اللغة والنَّحو والصَّرف تقييداً قوياً جعل هذه العقلية تذهل في أحيان كثيرة عن الآفاق الأخرى غير المحدودة التي تنطوي عليها هذه النصوص ، والتي يمكن استثمارها لجعل النصوص أكثر استجابة للتفاعل مع النوازل المستجدة على مرِّ العصور ، وبهذا يمكن أن تتحقق للشريعة الإسلامية صفة الخلود التي هي من أبرز سماتها .

وهذا ما أشار إليه العلامة الفقيه ابن خلدون في (المقدمة) ، فإنه بعد

---

١ – أبو الحسين البصري : المعتمد في أصول الفقه ، ص ١٣ ـ ١٤ ، تحقيق محمد حميد الله ، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ١٩٨٤ .

٢ – أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ) : أصول السرخسي ١٣٩/٢ ، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٣ .

٣ – الشاطبي : الموافقات ٩٢/٤ .

أن تحدث عن أصول الفقه ، والأدلة الشرعية ، وطرق الاستدلال بالكتاب والسنة، قال : (ثم بعد ذلك يتعينُ النَّظَرُ في دلالاتِ الألفاظِ ، وذلك أنَّ استفادةَ المعاني على الإطلاقِ ، من تراكيب الكلام على الإطلاق ، يتوقَّفُ على معرفةِ الدلالاتِ الوَضْعيَّةِ مُفْرَدَةً وَمُرَكَّبَةً .. ولا يَكفي فيه معرفةُ الدلالات الوضعيةِ على الإطلاقِ ، بَلْ لا بُدَّ من معرفةِ أمورٍ أخرى تتوقَّفُ عليها تلكَ الدلالاتُ الخاصةُ وبها تستفادُ الأحكامُ)[1] .

فما هي يا ترى تلك « الأمور الأخرى » التي يشير إليها ابن خلدون دون أن يخوض في تفاصيلها ؟ هذا ما حاول علم اللسانيات (Linguistics) المعاصر وغيره أن يجيب عليها .

لقد قدمت تلك العلوم إضاءات مفيدة في كون معجزة الرسالة السماوية الخاتمة نصاً (= القرآن الكريم) ، لأن النصوص تظل قابلة للقراءة المتجددة ، مفتوحة على المستقبل ، وبما أن رسالة الإسلام الخاتمة سترافق البشرية حتى قيام الساعة فقد قدَّر لها منزلها سبحانه أن تكون « نصاً » لكي تكون معجزة دائمة ، وتكون في الوقت نفسه قادرة على تلبية حاجات البشرية المتجددة ، طوال الزمن القادم ، مهما أوغل هذا الزمن في المستقبل.

(٣) النص وظنية الدلالة :

وترجع هذه الخصائص في القرآن الكريم إلى أن معظم نصوصه ظنية الدلالة ، أي تحتمل أكثر من معنى ، وهذا ما جعل الإمام عليَّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه يصف القرآن الكريم بأنه (حَمَّالُ أَوْجُه)، أي إن كل نص فيه يحتمل أكثر من تأويل ، وبسبب هذه السمة الغالبة في نصوص القرآن الكريم كان عليٌّ رضي الله تعالى عنه يرى أن (القُرآنَ صامتٌ وَإِنَّما يَنْطِقُ بِهِ الرِّجَالُ) ، أي يمكن لكل شخص أن يرى في نصوص القرآن الكريم ما يوافق مذهبه إذا ما جهل قواعد الفهم الصحيح لهذه النصوص،

---

١ - ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤٢٥ ، مصدر سابق .

أو تجاهل المقاصد الكلية للشريعة ، ولهذا عندما أراد علي رضي الله عنه إرسال عبد الله بن عباس رضي الله عنه إلى الخوارج لكي يردهم إلى جادة الصواب أوصاه أن لا يجادلهم بالقرآن ، قائلاً له : (فَخَاصِمْهُمْ ، وَلا تُحَاجَّهُمْ بالقُرآنِ ، فإنَّهُ ذو وُجُوهٍ ، ولكنْ خاصِمْهُمْ بالسُّنَّةِ)[1] ، وذلك خشية أن يوظفوا نصوص القرآن الكريم توظيفاً معتسفاً لتسويغ موقفهم السياسي من الخلاف الذي نشب بينهم وبينه ، ودرءاً لمثل هذا الاعتساف بالتفسير نجد أهل العلم ينظرون في نتائج التفسير وآثاره ، فإذا وجدوها تنسجم مع مقاصد الشريعة علموا صحَّتها ، وإذا وجدوها تؤدي إلى نتائج فاسدة علموا بطلانها ، وقد عبَّر الإمام ابن تيمية عن هذه القاعدة فقال : (فَسَادُ اللازِمِ يَسْتَلْزِمُ فَسَادَ المَلْزومِ)[2] .

إن هذه القابلية للتأويلات المتعددة في اللسان العربي بعامة ، وفي القرآن الكريم بخاصة ، لا تعني أن كل النصوص ظنية الدلالة ، فإن من النصوص ما هو قطعي الدلالة ، ومنها ما هو ظني الدلالة ، وعلى سبيل المثال فإن قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ .. الآية ﴾[3] نص قطعي الدلالة ، لا يحتمل معنى آخر غير إقامة الصلاة المعروفة في الإسلام بأركانها وشروطها وأوقاتها وحركاتها وسكناتها ، غير أن النصوص قطعية الدلالة في القرآن الكريم قليلة إذا ما قورنت بالنصوص الظنية ، بل ذهب بعض الفقهاء إلى أن كل النصوص ظنية الدلالة وقابلة لتأويلات متعددة ما عدا ندرة نادرة منها ، كما ورد عن الفقيه الأندلسي ابن رشد ، الذي ذهب إلى أن الدين يقوم على أصول ثلاثة لا يجوز التأويل فيها قط ، هي: الإقرار بالله تبارك وتعالى ، وبالنبوات ، وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروي[4] ،

---

١ – المستدرك للحاكم ٢/١٥٠-١٥٢ ، والسنن الكبرى للبيهقي ٨/١٧٩ .

٢ – ابن تيمية : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ج٢/٤٢ ، دار العاصمة ١٩٩٩ .

٣ – سورة الإسراء (الآية ٧٨)

٤ – ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، فصل (الأصول الثلاثة للشرع والإيمان بها)

وكلها أمور اعتقادية كما ترى ، أما ما عدا ذلك فهو قابل للتأويل حسب رأيه.

ومما يؤيد الرأي القائل بغلبة النصوص الظنية في القرآن الكريم أننا نجد الأحكام التي استنبطها الفقهاء من القرآن الكريم واتفقوا عليها قليلة جداً ، مقارنة بالأحكام التي اختلفوا فيها ، لأن ظنية الدلالة جعلت كلاً منهم يفسر النصوص تفسيرات مختلفة جعلتهم ينتهون إلى أحكام مختلفة .

وقد تبدو ظنية الدلالة في نصوص القرآن الكريم سلبية للوهلة الأولى ، لأنها تؤدي إلى تعارض الأحكام المستنبطة منها ، وتفضي لاختلاف العلماء ، وقد تفضي إلى تنازع الأمة وتفرقها ، إلا أننا عند التدقيق في هذه السمة نجدها على النقيض من ذلك تماماً ، فإن ظنية الدلالة هي التي تعطي الدين حيويته الدائمة للتفاعل مع تغيرات الزمان والمكان والأحوال ، وهي التي تفتح الباب واسعاً للتحرُّك بالنصوص ، وتوفِّر مجالاً أرحب للاجتهاد واستنباط الأحكام التي تراعي حاجات الناس المتغيرة علىِ مرِّ العصور ، وهذا ما أشار إليه بعض الفقهاء حين قالوا : (اعلَمْ أنَّ اللهَ لَمْ يُنَصِّبْ على جميعِ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ أدلَّةً قَطْعيَّةً ، بل جَعَلَها ظَنيَّةً للتَّوسيعِ على المُكَلَّفينَ ، لئلا يَنْحَصِروا في مَذْهَبٍ واحدٍ لقيامِ الدَّليلِ القاطعِ عليه)[1] .

ولا ريب في أن اختيار الله عزَّ وجلَّ للغة العربية من بين آلاف اللغات الأخرى لكي تتجلى كلماته المقدسة من خلالها يدلُّ دلالة ساطعة على ما تتمتَّع به هذه اللغة من إمكانيات تعبيرية بيانية فريدة لا تتوافر في بقية اللغات ، وهذا ما عبَّر عنه أهل اللغة فقالوا : (واختيار العربية لتكون لغة التنزيل للخطاب السماوي ، أو لتكون لغة خطاب الله الأخير إلى البشر ، له دلالته من أكثر من وجه ، فإذا سلَّمنا أنَّ من مقتضى الخاتمية ، أو من لوازمها ، الخلود ـ والخلود يعني : التجرُّد عن قيود الزَّمان والمكان ، والقدرة على العطاء والإنتاج العلمي والمعرفي ، في كلِّ زمان ومكان ـ أدركنا خلود

---

١ – الإمام الشوكاني (إرشاد الفحول) ص ٢٤١ .

اللغة العربية وسعتها ومرونتها ، وقدرتها على تقديم الأوعية التعبيرية ، والاستجابة لكل الظروف والأحوال التي يكون عليها الناس ، والاستجابة للإنتاج الحضاري ، في سائر العلوم والفنون ، حتى يرث الله الأرض ومن عليها)[1] .

وقد توقَّف بعض المفسرين عند ظنية الدلالة في النصوص العربية بعامة، ونصوص القرآن الكريم بخاصة ، وانتهوا إلى أن هذه الظنية تعدُّ من أهم وأبرز أوجه الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، كما ذكر الإمام السيوطي مثلاً حين قال : (لَوْ كانَ القرآنُ كلُّه مُحْكَماً لما كانَ مُطابِقاً إلا لمذهب واحد، وكان بصَريحِه مُبطلاً لكلِّ ما سوى ذلك المذهبِ ، وذلك مما يَنْفِرُ أربابُ سائرِ المذاهبِ عن قَبولِه والنَّظَرِ فيهِ والانتفاعِ بهِ ، فإذا كان مُشْتَمِلاً على المحكَم والمُتَشابِه طَمِعَ صاحبُ كلِّ مذهبٍ أنْ يجدَ فيه ما يُؤَيِّدُ مذهبَهُ وينصرُ مقالتَهُ ، فينظرُ فيه جميعُ أربابِ المذاهب ، ويجتهدُ في التأمُّلِ فيهِ صاحبُ كلِّ مَذْهَبٍ ، وإذا بالَغوا في ذلكَ صارَتْ المُحْكَماتُ مُفَسِّرةً للمُتَشابِهاتِ)[2]، ولاحظ معي هذه الالتفاتة البليغة التي انتبه لها الإمام السيوطي ، وهي أن ظنية الدلالة ـ بما تثيره عند دارسي القرآن الكريم من نظرات مختلفة ـ يمكن أن توصلهم في نهاية المطاف إلى تفسير ما تشابه منه ، وهي مسألة كثيراً ما شغلت بال العلماء !

ومن خلال تأملنا لهذه الأبعاد البلاغية المتعددة في قراءة النصوص، تظهر لنا الحكمة الإلهية البالغة من وراء جعل معظم نصوص القرآن الكريم ظنية الدلالة ، فهذه السمة هي التي جعلت القرآن الكريم قادراً باستمرار على التفاعل مع متغيرات الواقع ، مفتوحاً دوماً على المستقبل ، وفي هذا تيسير على الناس ، ورفع للحرج عنهم ، مهما تعاقبت عصورهم ، وتبدلت أحوالهم .

---

١ – من تقديم عمر عبيد حسنة لكتاب (في شرف العربية) للدكتور إبراهيم السامرائي : ، ص ١٩.

٢ – القاضي أبو بكر الباقلاني : إعجاز القرآن ، بهامش (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي ١٣/٢ .

ولابد من الإشارة هنا إلى أن ظنية الدلالة في نصوص القرآن الكريم تختلف عما يسميه الأصوليون (المُتَشَابه) الذي يُعَرِّفونَه بأنه (ما خَفي بنفسِ اللفظِ وانقطعَ رجاءُ معرفةِ المراد منهُ لمن اشتَبه عليه ، فأصبحَ لا يُرجى إدراكُ معناهُ أصلاً ، وهو أكثرُ الأنواعِ خفاءً وإبهاماً ، وقد ثبتَ بالاستقراءِ والتتبع أنَّ المتشابهَ بهذا المعنى لا يوجدُ في الآياتِ والأحاديثِ النبويةِ التي يُقْصَدُ منها بيانُ الأحكامِ الشرعيةِ العمليةِ ، فليسَ هناكَ متشابهٌ في آياتِ الأحكام وأحاديثِ الأحكَام ، وإنما يوجدُ في مجالاتِ أخرى، مثلَ الحروفِ المُقَطَّعة في أوائلِ السورِ القرآنيةِ .. ومثلَ صفاتِ اللّهِ التي تُوهِمُ المُشَابَهَةَ للخَلْقِ ، واللّه تعالى مُنَزَّه عن الحدوثِ والتشبيه)[1] ، وبهذا تختلف ظنية الدلالة عن (المتشابه) بأن المتشابه لا يكون في آيات الأحكام، أما ظنية الدلالة فيمكن أن تكون في آيات الأحكام وفي غيرها من الآيات، وبسبب هذه الظنية في الدلالة تنوعت الأحكام التي استنبطها الفقهاء من نصوص القرآن الكريم كما قدمنا .

كما أن ظنية الدلالة لا تعني (المَجَاز) الذي يعرِّفه الأصوليون بأنه (كلُّ لفظ مُستعار لشيء غير ما وُضِعَ له ، لمناسبة بينهما ، أو لعلاقة مخصوصة)[2] ، فالأصل في اللغة أن كل لفظ يدل على المعنى الذي وضع من أجله ، ولكن قد يُصرف اللفظ عن معناه الأصلي لوجود قرينة تصرفه إلى معنى آخر ، مثل لفظ (الصلاة) الذي يعني لغةً الدعاء أو التعظيم[3]، لكنه صُرف في الاصطلاح الشرعي إلى العبادة المعروفة ، والقرينة التي قد تصرف اللفظ عن معناه اللغوي إما أن يقررها نَصٌّ آخر ، وإما أن تقررها بديهة الحسِّ والعقل ، والمثال على الأول قوله تعالى في وصف طبيعة الإنسان: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾[4] ، فلفظ (الخير) هنا يراد به (المال)

---

١ – وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ٣٤٢/١-٣٤٣ .

٢ – أصول السرخسي ١٧٠/١ .

٣ – ابن منظور : لسان العرب ، ٤٦٦/١٤ ، دار صادر ، بيروت ١٩٩٠ .

٤– سورة العاديات (الآية ٨)

ولا يراد به المعنى الأخلاقي للكلمة ، لأنه ورد في مقام الذَّم ، ويؤكد هذا التأويل آيات أخرى وردت في السياق نفسه ، منها قوله تعالى : ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾[1] ، وهذا ما ذهب إليه بعض المفسرين فقالوا : (أي وإنه لِحُبِّ الخير وهو المال - لشديد ، وفيه مذهبان ، أحدهما أن المعنى وإنه لشديد المحبة للمال ، والثاني وإنه لحريص بخيل من محبة المال ، وكلاهما صحيح)[2] .

أما المجاز الذي تقرره بديهة الحسِّ والعقل فمثاله قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾[3] ، فإن بديهة الحس والعقل تدل على أن المقصود بلفظ (يَدَكَ) في هذه الآية ليس اليد الحقيقية للإنسان وإنما المقصود إسرافه بصرف المال ، والتضييق على نَفْسه وعياله تضييقاً شديداً ، حتى لكأنه يخنق نفسه بيده .

والخلاصة ، أن ظنية الدلالة لا تعني (المتشابه) ولا (المجاز) اللذين يقول بهما أهل اللغة ، بل تعني شيئاً آخر ، وهو أن النص نفسه قد ينطوي على أكثر من معنى ، ولعل أقرب مثال على ظنية الدلالة في النصوص ما ورد في حديث (بني قريظة) من اليهود ، فبعد أن نقضوا عهدهم مع المسلمين إبان (غزوة الأحزاب) أراد النبي ﷺ أن يعاقبهم على خيانتهم العظمى تلك ، فقال لأصحابه : (لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إلا في بني قُرَيْظَةَ . فأدْرَكَ بعضُهم العصرَ في الطريقِ ، فقالَ بعضُهم : لا نُصَلِّي حتى نأتيَها . وقالَ بعضُهم : بل نُصَلِّي ، لم يُرِدْ منا ذلك . فَذُكِرَ للنبيِّ ﷺ فلم يُعَنِّفْ واحداً منهم)[4] ، فالذين نزلوا ليصلوا العصر فهموا من قول النبي ﷺ أنه يريد منهم الإسراع إلى بني قريظة ولا يريد منهم تأخير الصلاة عن وقتها ،

---

١ - سورة الفجر (الآية ٢٠)

٢ - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ٧٠١/٤ ، مؤسسة الريان ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٦م .

٣ - سورة الإسراء (الآية ٢٩)

٤ - صحيح البخاري ٩٣٤ ، من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما .

أما الآخرون فقد فهموا من قوله ﷺ عدم الصلاة إلا في بني قريظة حتى وإن أخَّروا الصلاة عن وقتها ، أي إن كل فريق فهم من (النصَّ) فهماً مغايراً لفهم الآخر على الرغم من أن النص واحد ، ولهذا قلنا إنه نصٌّ ظني الدلالة .

وظنية الدلالة لا تعني أن النصوص مفتوحة لشتى التأويلات ، وإلا راح كلُّ شخص يؤوِّل النصوص على هواه ليضفي الشرعية على رأيه أو مذهبه ، ففي هذا المسلك تعسُّف واضح في التعامل مع النصوص ، وتحريف للكلم عن مواضعه دون دليل معتبر ، وقد ناقش الإمام الفقيه ابن رشد هذه المسألة في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال) ووضع لها ثلاثة شروط ، خلاصتها[1] :

١- احترام خصائص الأسلوب العربي في التعبير ، إذ التأويل ليس شيئاً آخر سوى إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية أو الظاهر ، إلى الدلالة المجازية أو الباطن ، من غير أن يخلَّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التي عهدت في تعريف أصناف الكلام المجازي .

٢- احترام الوحدة الداخلية للنَّص الديني ، فلا يجوز تضمينه أشياء غريبة عن مجاله التداولي الأصلي كما كان يتحدد في زمن النبي ﷺ .

٣- مراعاة المستوى المعرفي لمن يوجه إليه التأويل .

وقد انتهى الإمام الفقيه ابن حزم إلى نتيجة مقاربة ، فقال : (فلا يَحلُّ لأَحَد صَرْفُ لفظة معروفةِ المعنى في اللغة عن معناها الذي وُضعَتْ لهُ في اللغةِ التي بها خاطَبنَا اللهُ تعالى في القرآنِ إلى معنى غير ما وُضعَتْ لهُ ، إلا أَنْ يأتيَ نَصُّ قرآنٍ ، أو كلامٌ عن رسول الله ﷺ ، أو إجماعٌ من علماءِ

---

١ - انظر : ابن رشد (فصل المقال ٣/ ١٦)

الأمَّة كلِّها ، على أنها مصروفةٌ عن ذلك المعنى إلى غيره، أو يُوجِبُ صَرْفَها ضَرورةُ حِسٍّ أو بَديهَةُ عقلٍ ، فيُوقَفُ حينئذ عند ما جاء من ذلك)[1] .

أما الإمام الزركشي فقد قدَّم مقارَبة مختلفة لهذه الإشكالية البيانية، فجعل للتأويل عدة مستويات ، وذهب إلى أن من النصوص ما يحتاج تأويله إلى معرفة بلغة العرب التي بها نزل القرآن الكريم ، ومنها ما لا يُعذر أحد بجهالته لأن تأويله لا يلتبس على أحد من الناطقين بالعربية سواء كان عالماً باللغة أم عامياً ، ومنها ما يحتاج تأويله إلى علماء مجتهدين تتوافر فيهم أدوات اللغة والفقه والأصول .. وكل لفظ احتمل معنيين فصاعداً فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه ، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه[2] .

وعلى الرغم مما في هذه الشروط التي وضعها هؤلاء الأئمة الأعلام من اختلاف في النظر إلى تأويل النصوص ، وحتى إن وافقناهم عليها ، فإننا نرى أنها غير كافية وحدها لاستجلاء مختلف المعاني والمقاصد التي قد ينطوي عليها النص ، ولهذا نقترح هنا بعض الشروط الإضافية التي نوجزها فيما يلي ونفصِّلها لاحقاً :

- الشرط الأول : أن ننظر إلى النصوص في ضوء المعطيات التي تكشفها العلوم في كل عصر ، لأن العلوم المختلفة ـ بما تكشفه من حقائق هذا الوجود وسنن الله في خلقه ـ تلقي على النصوص أضواء جديدة تجعل تأويلنا لها أقرب إلى مقاصد الشارع الحكيم ، وهذا ما نستشفه من قوله تعالى في وصف كتابه الكريم ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ﴾[3] ، فما هو الذي سيجعلنا نعلم تأويله بعد حين ؟ إنه دون ريب ما تكشفه العلوم من حقائق وسنن إلهية جديدة تجعلنا نعيد النظر

---

١ – انظر : الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٥٠ .

٢ – البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٦٥ .

٣ – سورة ص (الآيتان ٨٧ ـ ٨٨)

في آياته فنفهمها فهماً جديداً ، وفي القرآن الكريم العديد من أمثال هذه الآية الكريمة التي تؤكد قابلية نصوص القرآن الكريم للتأويل المتجدد كلما تقدم العلم البشري وكشف من أسرار هذا الوجود، ونظراً لطبيعة النصوص التي تتعلق بها أحكام شرعية فإننا نرى ضرورة النظر إليها في ضوء العلوم الإنسانية (علم الاجتماع ، علم التاريخ، علم النفس، علم البشريات[1] ، علم الاقتصاد ، علم التربية ، علم السياسة ..) إلى جانب غيرها من العلوم المعاصرة التي يمكن أن تضيء لنا أبعاداً جديدة في النصوص ، وتساعدنا على تنزيل النص على أرض الواقع تنزيلاً يكون أكثر انسجاماً مع سنن الله في خلقه ، وأكثر مواءمة لظروف الناس في كل عصر ، هذا مع التنبيه على أن هذه العلوم التي تساعد في فهم النص ليست بحال من الأحوال بديلاً عن النص ، بل يبقى النص هو الأصل ، وما وظيفة العلوم إلا إضاءة فهمنا للنص .

- الشرط الثاني : أن نتعامل مع النصوص التي تتناول موضوعاً محدداً على أنها (منظومات) يرتبط بعضها ببعض ، ويكمل بعضها بعضاً ، حتى لا نقع في فخِّ النظرة التجزيئية للنصوص ، ومن ذلك مثلاً النظر إلى النصوص التي تتعلق بأحكام (الأحوال الشخصية) نظرة شاملة، نظراً لما بين هذه النصوص من علاقات وثيقة تقتضي بناء علاقات مماثلة بين الأحكام التي تستنبط منها ، بهدف تحقيق توازن عادل بين حقوق وواجبات كل فرد من أفراد الأسرة ، ومن ذلك مثلاً إعادة النظر في أحكام النفقة والميراث والوصية والولاية ونحوها مما يتعلق بالأمور

---

١ – علم البشريات : أو علم الأنثروبولوجيا (Anthropology) : علم يدرس الظواهر التي تتعلق بالجنس البشري ، وينقسم إلى ثلاثة أقسام : الأنثروبولوجيا الطبيعية والاجتماعية والثقافية، فالطبيعية تدرس النمو الجسماني للإنسان من ناحية التطور ، أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية فتدرس النظم البشرية الاجتماعية دراسة مقارنة ، أما الأنثروبولوجيا الثقافية فتدرس عادات الشعوب وتقاليدها دراسة تاريخية (انظر : الموسوعة العربية الميسرة)

المالية للخروج منها بأحكام جديدة يتوافر فيها التوازن بين الحقوق والواجبات المالية لأفراد الأسرة .

- الشرط الثالث : وضع العلاقة ما بين (النَّص / العقل) في موضعها الصحيح ، بصورة لا يطغى فيها العقل على النَّص فيلغيه أو يحرفه عن مجال تداوله اللغوي ، ولا يطغى فيها النَّص - بالمقابل - على العقل فيلغيه أو يهمِّشه ، إذ لا يمكن فهم النص وإدراك مقاصده إلا بالعقل ، كما أن العقل من غير النَّص يستبعد أن يحقق مقاصد الشريعة ، وهو ليس بمنأى عن مخالفة هذه المقاصد ، وربما الخروج عنها خروجاً نهائياً !

- الشرط الرابع : حرية الرأي ، التي تعني فتح المجال أمام الآراء العلمية المختلفة لتعبِّر عن رؤيتها في النَّص ، بشرط أن تلتزم القواعد العلمية في تعاملها مع النَّص باعتباره نصاً لغوياً من جهة ، ونصاً إلهياً مقدساً من جهة أخرى ، وهذا ما يوجب الحرص على فهمه فهماً صحيحاً في إطار المقاصد العامة لمراد منزله سبحانه وتعالى ، والحذر من البعد عن هذا المراد ، ثم يكون الترجيح بين الآراء المختلفة للرأي الذي يحوز الأغلبية ، أو اتفاق جمهور المجتهدين حسب اصطلاح الأصوليين المعروف .

هذه هي أهم الشروط الإضافية التي نرى ضرورة مراعاتها عند النظر في دلالات النصوص ، إلى جانب الشروط التي سبق أن قال بها اللغويون والأصوليون والفقهاء والمفسرون ، وسنفصل الحديث في هذه الشروط في الفقرات التالية لبيان أهميتها ، وكيف يمكن أن تثري نظرتنا إلى النصوص، وتفتح لنا مساحات جديدة رحبة للاجتهاد ، بعد أن أوشكت المناهج الأصولية المعمول بها حتى اليوم أن تغلق باب الاجتهاد مجدداً كما أغلق أول مرة ، من جراء وقوف الفقهاء والأصوليين عند القواعد الأولى التي قام عليها علم الأصول ، وقد انعكس هذا الموقف سلباً على النصوص

نفسها فأظهرها بمظهر الجمود ، وهي التي يفترض فيها أن تواكب المجتمع البشري ، وأن تظل قادرة على تقديم الحلول لمشكلاته الطارئة حتى قيام الساعة !

(٤) النَّص في ضوء العلوم المعاصرة :

ونعود هنا إلى مسألة (الإعجاز العلمي في القرآن الكريم) التي أشرنا إليها سابقاً ، وباتت تلقى اهتماماً كبيراً في الآونة الأخيرة ، بعد أن فتحت الاكتشافات العلمية الحديثة أذهان الدارسين للتنزيل الحكيم على ساحات جديدة من الفهم والتأويل لم تكن لتخطر على بال المفسرين قبل هذه الاكتشافات ، فقد أصبح فهمنا اليوم للنصوص التي تتحدث عن الظواهر الكونية أكثر وضوحاً مما كان في الماضي ، ومنها على سبيل المثال الآيات التي تتحدث عن كوكب الأرض وموضعه بين بقية الأفلاك ، فقد ساد الاعتقاد في الماضي أن الأرض هي مركز الكون ، وأن الشمس وسائر الأفلاك تدور حولها ، وأن الأرض منبسطة لا كروية ، وأن الشمس عندما تغيب تسقط في البحر لتشرق من البحر الآخر ، إلى غير ذلك من الاعتقادات التي أثبت العلم الحديث بطلانها التام .

وقد أدى الفهم الخاطئ لهذه الظواهر الكونية في العصور الغابرة إلى تأويلات غير صحيحة لنصوص الكتب السماوية السابقة ، فمن المعلوم تاريخياً أن أرباب الكنيسة في أوروبا في القرون الوسطى قد نكَّلوا بعلماء الفلك الذين قالوا بكروية الأرض ودورانها حول الشمس ، لأن أرباب الكنيسة كانوا يؤولون نصوص (الكتاب المقدس) [1] تأويلاً يخالف ما اكتشفه علماء الفلك في ذلك الحين ، ثم جاء الرصد الدقيق للأجرام السماوية فأثبت أن العلماء كانوا على صواب ، وأن أرباب الكنيسة كانوا خاطئين .

١ – الكتاب المقدس : هو الاسم الذي يطلقه المسيحيون واليهود على النصوص المقدسة المقبولة لديهما أو لدى أحدهما ، ويطلق اسم العهد القديم على توراة اليهود ، واسم العهد الجديد على أناجيل المسيحيين (متى ، مرقس ، لوقا، يوحنا ..)

وقد وقع في هذه الإشكالية نفسها بعض علماء الإسلام الأوائل الذين أوَّلوا آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن الظواهر الكونية تأويلات لم يحالفها الصواب أحياناً ، واقرأ معي إن شئت ما سطَّره الإمام القرطبي عند تفسيره للآية الكريمة : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَـٰرًا﴾[١] ، فقد كتب يقول : (في هذه الآيَة رَدٌّ على مَنْ زَعَمَ أنَّ الأرضَ كالكُرَة .. والذي عليه المسلمونَ وأهلُ الكتابِ القَوْلُ بوقوفِ الأرضِ وسُكونِها وَمَدِّها ، وأنَّ حَرَكَتَها إنَّما تكونُ في العادَةِ بِزَلْزَلَةٍ تُصيبُها)[٢] ، وقد يكون للقرطبي وغيره من المفسرين القدامى عذرهم فيما ذهبوا إليه ، لأن حصيلة عصورهم من العلوم الكونية كانت ضئيلة[٣] ، ولكن كيف نعذر الذين مازالوا حتى اليوم يتجاهلون حقائق العلوم المعاصرة ، ويتعاطون مع نصوص الوحي بالمنطق الذي سار عليه الأقدمون ؟! واستمع معي إن شئت إلى ما كتبه أحد المفسرين المعاصرين في أواخر القرن العشرين الميلادي، بعد أن دارت المركبات الفضائية حول الأرض، وذلك تعليقاً على ما ذكره سيد قطب في كتابه (في ظلال القرآن) عند تعقيبه على قوله تعالى : ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾[٤] ، فقد كتب صاحب الظلال يقول : (إن الأرض ما هي إلا هباءة سابحة في فضاء الله الوسيع ، هباءة تسبح في الفضاء المطلق ، تسبح حول نفسها بسرعة نحو ألف ميل في الساعة ، وتسبح مع هذا حول الشمس بسرعة ستين ألف ميل في الساعة ، بينما هي والشمس والمجموعة الشمسية كلها تبعد بجملتها في هذا الفضاء بسرعة عشرين ألف ميل في الساعة ،

---

١ – سورة الرعد (الآية ٣)

٢ – القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٠ .

٣ – من الجدير بالذكر هنا أن المسلمين في بغداد عاصمة الخلافة العباسية كانوا قد انتهوا إلى كروية الأرض قبل ذلك بزمن طويل حتى إن العالم العربي البيروني ، أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي (ت ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م) وضع معادلة لحساب محيط الكرة الأرضية ، واعتمدها علماء الإفرنج وسموها (قاعدة البيروني) ، ولكن يبدو أن المفسرين في ذلك الحين ظلوا غير مؤمنين بمثل هذه العلوم !

٤ – سورة الرحمن (الآية ١٠)

متجهة في اتجاه واحد ، نحو برج الجبار في السماء)[1] ، وقد رَدَّ الناقد على مؤلف (الظلال) فكتب يقول : (الكلام على هذا من وجوه :

- الوجه الأول : قوله إن هي إلا هباءة سابحة في فضاء اللّه . أقول : هذا قول باطل خلاف ما أخبر اللّه به من كون الأرض قراراً ومهاداً وإرسائها بالجبال وغير ذلك .

- الوجه الثاني : قوله تسبح حول نفسها بسرعة نحو ألف ميل في الساعة . هذه دعوى باطلة خلاف ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع من ثبوت الأرض وسكونها .

- الوجه الثالث : قوله وتسبح مع هذا حول الشمس بسرعة ثابتة ، ولاتطلع وتغرب إلا بدوران الأرض حولها . وهذا كفر وتكذيب لصريح القرآن والسنة ، قال تعالى : ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ ، وقال ﷺ : (إذا طَلَعَ حاجبُ الشَّمس فأَخِّروا الصَّلاةَ حتى ترتفعَ ، وإذا غابَ حاجبُ الشَّمسِ فأَخِّروا الصَّلاةَ حتى تغيبَ) متفق عليه .
- الوجه الرابع : قوله المجموعة الشمسية كلها تبعد بجملتها في هذا الفضاء بسرعة عشرين ألف ميل في الساعة . أقول تقدم في غير موضع رد هذا القول وأنه لا حقيقة له .

- الوجه الخامس : قوله متجهة في اتجاه واحد نحو برج الجبار في السماء. جوابه أن يقال ما هذا البرج المضاف إلى الجبار ؟! إن هذا كلام من لا يدري ما يقول ، ولم يرد في الشرع برج الجبار ، والبروج إنما وردت مجموعة كما قال تعالى : ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ﴾ وقال تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا ﴾ أفلا تراها مطردة بلفظ الجمع ، ولم ترد في موضع واحد بلفظ الإفراد ، ولم ترد مضافة إلى الجبار كما حكاه

---

١ – سيد قطب : في ظلال القرآن ٦/ ٣٤٥٠ .

هذا الغالط ، فعُلِمَ أنه باطل)[1] .

إن هذه الأمثلة وأشباهها كثير ، في القديم وفي الحديث ، تؤكد ضرورة التروِّي عند التعامل مع نصوص الوحي التي رأينا أن معظمها ظنية الدلالة، تحتمل معاني شتى ، كما يقرِّر الأصوليون واللغويون والمفسرون والفقهاء، بل إن بعض النصوص التي تبدو للوهلة الأولى قطعية الدلالة قد لا تكون كذلك عند التأمل العميق فيها ، وحتى لو سلمنا بأنها قطعية الدلالة فإن دلالتها الظاهرة لا تعني بالضرورة أننا أدركنا كل مراميها ، بدليل الأمثلة السابقة التي تناول فيها المفسرون نصوصاً تبدو في ظاهرها قطعية الدلالة، ثم جاءت الكشوف العلمية فأظهرت أنها ليست كذلك على الإطلاق .

ونخلص من هذا ، إلى أننا لن ندرك جملة المعاني التي ينطوي عليها النص إلا إذا راوحنا النظر ما بين النَّص من جهة ، وبين حقائق العلم من جهة أخرى ، لكي نستجلي من خلال هذه المراوحة الآفاق المختلفة التي ينطوي عليها النَّص ، ولا بأس أن نورد هنا مثالاً آخر لتوضيح هذه الفكرة بصورة أنصع ، فقد فسَّر المفسِّرون في الماضي قوله تعالى (وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ ﴿١١﴾ وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ)[2] ، أن السماء تُرجع المطرَ بعد أن يتبخر الماء من الأرض ويرتفع إلى عنان السماء ويشكل الغيوم ، وأن الأرض تتصدع عن النبات الذي يشقُّ طبقات التربة ، ويخرج من البذرة ليصبح أشجاراً وثماراً[3] .

أما اليوم ، في ضوء المعلومات العلمية الحديثة ، فقد أصبحنا نعرف أن للسماء رجعاً آخر غير المطر ، فهي ترجع إلينا الموجات الكهرومغناطيسية التي ترسلها محطات الراديو والتلفزيون ووسائل الاتصال اللاسلكي

---

١ – عبد الله بن محمد الدويش : المورد الزلال في التنبيه على أخطاء تفسير الظلال ، ص ٢٢٧ وما بعدها .

٢ – سورة الطارق (الآيتان ١١ ـ ١٢)

٣ – انظر : القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ج ٢٠ ، ص ١٠ ـ ١١ .

الأخرى نحو السماء ، وبهذا نتمكن من إعادة استقبال هذه الموجات لنستمع إلى المذياع ، ونرى القنوات التلفزيونية الفضائية ، ونتحدث عبر الهواتف الجوالة (Mobiles) ، وليس هذا فحسب فإن للسماء رجعاً آخر لا يقل أهمية عن الرجع السابق ، فالغلاف الجوي للأرض يعكس الأشعة الكونية القاتلة التي ترد إلينا من الشمس ومن بقية الأجرام السماوية ، فيردُّها ويرجعها على أعقابها باتجاه الفضاء الخارجي ، وبهذا يحمي الله عزَّ وجلَّ الأرض والنبات والحيوان والإنسان وسائر المخلوقات الحية من الموت المحقق ، كما قال تعالى : (وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ)[1] .

أما قوله تعالى : (والأرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ) فقد اكتشف العلماء في السنوات القليلة الماضية أن القشرة الأرضية مزروعة بالصُّدوع العميقة التي تمتد في أعماق البحار والمحيطات لمسافات شاسعة تبلغ آلاف الكيلومترات ، وأن هذه الصُّدوع تشكل منافذ للحِمَم البركانية التي تستعر في جوف الأرض ، ولولا هذه الصدوع لاحتقنت الأرض بالحمم ، وارتفع الضغط داخلها ، فانفجرت وأمست بدداً ، فالأرض على هذه الحال أشبه بالقِدْر البخاري (Steam Pot) الذي نستخدمه في مطابخنا لطهي الطعام ، ففي هذه القدور توجد فتحة لتنفيس البخار الناتج عن ارتفاع درجة حرارة الطعام ، ولو أن هذه الفتحة انسدت واحتبس البخار داخل القدر لاحتقن الضغط فيه وانفجر كالقنبلة ، وكذلك الأرض لولا تلك الصدوع التي فيها !

وهكذا كشفت لنا العلوم في نصِّ القرآن معاني جديدة ، وتأويلات أخرى، لم تخطر في بال المفسرين القدامى الذين لم تتوافر لهم المعلومات العلمية التي توافرت لنا اليوم .

ورب قائل يقول : إن لأولئك المفسرين عذرهم في عدم إدراك هذه المعاني

---

١ - سورة الأنبياء (الآية ٣٢)

التي أصبحنا نعرفها اليوم بفضل الاكتشافات العلمية الحديثة ، لأنهم كانوا ينظرون إلى النصوص على ضوء الحصيلة العلمية المتواضعة التي كانت في عصورهم ، وإذا ما وقعت منهم أخطاء فإن لهم فيها العذر ، بل إنهم مأجورون على اجتهاداتهم ، لقول النبي ﷺ : (إذا حَكَمَ الحَاكِمُ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أصَابَ فَلَهُ أجْرانِ ، وإذا حَكَمَ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أخْطَأ فَلَهُ أجْرٌ)[1] .

فنقول : هذا صحيح ، ونحن بطبيعة الحال نعذر أولئك المفسرين في ما ذهبوا إليه ، لكن المشكلة أن منطق الأقدمين في التعاطي مع النصوص مازال قائماً عند كثير من المفسرين والفقهاء حتى عصرنا الحاضر ، كما رأينا آنفاً عند ناقد (الظلال) مثلاً ، ولحسن الحظ فإن مثل هؤلاء المفسرين والفقهاء المنفصلين عن واقع العلم المعاصر أصبحوا اليوم من الندرة ما يجعلنا لا نتوقف عند اعترافاتهم طويلاً ، إلا أننا نريد استثمار هذه الملاحظات في ضوء قوله تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴾[2] ، فكما تعلمنا من الأغلاط التي وقع فيها المفسرون السابقون عند تفسيرهم لآيات الآفاق والأنفس وأعدنا النظر في تفسيراتهم على ضوء المكتشفات العلمية الحديثة، يمكن أن نعيد النظر اليوم في (آيات الأحكام) في ضوء العلوم المعاصرة، وبخاصة منها العلوم الإنسانية التي بات لديها اليوم العديد من الأدوات المعرفية الحديثة القادرة على النقد والتحليل والفهم والوعي ، ومن ثم إعطاء صورة أدق عن التحولات التي طرأت على حياة المجتمعات البشرية، (فعلم الاقتصاد ، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وغيرها من العلوم الإنسانية تشتمل على قوانين هي أقرب إلى الحقيقة العلمية الموضوعية ، وهو ما يرشحها لأن تكون وسيلة صالحة لتحديد ما فيه خير الإنسان ونفعه ، ومن ثم فإنها تصبح أداة مهمة للمسلم في اجتهاده لتقدير مصلحة الإنسان

---

١ – أخرجه البخاري ٧١٨٧ ، ومسلم ٤٤٤١ .

٢ – سورة الروم (الآية ٣٢)

في خضم الأوضاع التي انقلبت إليها حياته اليوم)[1] .

والملاحظ هنا أن الباحثين الذين حاولوا في العصر الحديث التوفيق ما بين النصوص وبين معطيات العلوم المعاصرة قد ركَّزوا جُلَّ اهتمامهم على العلوم المادية (الفيزياء ، الكيمياء ، الفلك ، الطب ، الجيولوجيا ، علوم البحار ، علوم النبات ..) ولم يلتفتوا كما ينبغي إلى العلوم الإنسانية (الاجتماع ، النفس ، الاقتصاد ..) للاستفادة من معطياتها في تأويل النصوص التي تتعلق بحياة المجتمع البشري ، على غرار ما فعلوا في العلوم المادية ، مع أن العلوم الإنسانية شهدت في العصر الحديث تطوراً واسعاً ، وأصبحت مرجعاً لا يستغنى عنه في السياسات العامة عند الأمم الحية التي أحرزت مواقع متقدمة في سلم التطور والمدنية والحضارة .

ونعتقد أنه آن الأوان لردم هذه الفجوة في دراسة الكتاب والسنة ، باعتماد معطيات العلوم الإنسانية إلى جانب العلوم الأخرى ، وبهذا يمكن أن نثري رؤيتنا للنصوص من خلال ما وفرته لنا هذه العلوم من معرفة أعمق بسنن الله عزَّ وجلَّ في التغيير الاجتماعي والنفسي والحضاري ، وعلى سبيل المثال فإن البحوث الميدانية التي تتمخَّض عنها العلوم الإنسانية يمكن أن تثري رؤيتنا لأحوال مجتمعاتنا المسلمة ، فتظهر لنا ما تعانيه هذه المجتمعات من مشكلات ، وتبين لنا طبيعة هذه المشكلات ، والعوامل والأسباب التي أدت إليها ، وبهذا نصبح أقدر على التعامل مع مشكلاتنا ، واستنباط أحكام فقهية ناجعة لها ، تنطلق من رؤية علمية واقعية ، وفي هذا تحقيق لمقصد أساسي من مقاصد الشريعة ، ألا وهو رفع الحرج عن الناس ، ومن ثَمَّ جعلهم أكثر تمسُّكاً بشريعة الله عزَّ وجلَّ .

وإلى جانب الأخذ بمعطيات العلوم المعاصرة ،ندعو أيضاً إلى القيام بدراسات اجتماعية ميدانية ، واستطلاعات للرأي العام ، وغيرها من وسائل البحث والرصد والدراسات الحديثة التي يمكن أن تساعدنا في

---

١ – د. عبد المجيد النجار : في فقه التدين ، فهماً وتنزيلاً ج١/١٠٨ .

تحديد القضايا التي يعاني منها المجتمع بالفعل ، وتساعدنا في إصدار أحكام واقعية تناسب حال المجتمع الذي نجتهد له ، وبخاصة أن بعض الأحكام قد تكون ملائمة لمجتمع دون مجتمع ، ولا نستبعد أن الإمام الشافعي مؤسس علم الأصول ـ عندما انتقل إلى مصر قد قام بمثل هذه الخطوة ـ مستخدماً وسائل عصره ـ قبل أن يخرج باجتهادات جديدة اختلفت عن اجتهاداته السابقة ، فعندما كان الشافعي في العراق دوَّن كتاباً في الفقه سماه (الحُجَّة) ، وعندما ارتحل إلى مصر وعاش فيها زمناً أعاد تأليفه وسماه (الأم) بعد أن غيَّر فيه رأيه في بضع عشرة مسألة فقهية ، وذلك لما رآه من اختلافات ما بين المجتمعات التي عاش فيها من قبل وبين المجتمع المصري ، وفي هذا دليل ناصع يبين حرص الأوائل على فهم المجتمع الذي يجتهدون له قبل أن يصدروا فتاواهم .

فإذا كان هذا هو حال علمائنا في الماضي الذي كانت فيه وتيرة التغيرات الاجتماعية بطيئة جداً ، فإن علماءنا في العصر الراهن ـ الذي باتت فيه التغيرات تجري بوتيرة متسارعة ـ هم أحرى بمثل ذلك الحرص ، والاستفادة من الوسائل العلمية لعصرنا الراهن ، قبل أن يصدروا فتاواهم .

إن كل ما قدمناه حتى الآن يؤكد أن الحاجة أصبحت ملحة اليوم لأن يتسلح الفقيه بالأدوات المعرفية الجديدة ، إلى جانب أدواته التقليدية ، لكي يكون أقدر على فهم مشكلات عصره ، وتقديم الحلول العملية المناسبة لها ، ولا جدال في أن هذه الأدوات الجديدة يمكن أن تساند الفقيه في مهمته مساندة قوية إذا ما أحسن استخدامها ، ونضرب على هذا مثلاً باستخدام هذه الأدوات لإعادة النظر في أحكام الطلاق .

(٥) مثال ـ الطلاق :

الطلاق : هُوَ حَلُّ عَقْدِ النِّكاح بِلَفْظِ الطَّلاقِ ونحوه . ومن المعلوم أن للطلاق تأثيرات سلبية فادحة على أفراد الأسرة ، وقد يتعدى ضرره إلى أسرتي

الزوج والزوجة وبعض الأقارب ، وتشير الإحصائيات إلى أن معدلات الطلاق في ازدياد مطَّرد اليوم في معظم البلدان العربية والإسلامية ، حتى وصل في بعضها إلى أكثر من نصف حالات الزواج المسجلة رسميا[١] ، ففي مصر مثلاً في عام ٢٠٠١ سجل الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء (٧٥,٠٠٠ وثيقة طلاق) ، وأظهرت دراسة أخرى في الأحياء ذات الكثافة السكانية العالية زيادة مطردة لما أصبح يعرف باسم (الطلاق العاطفي) الذي يهجر فيه الزوج زوجته وينفصل عنها انفصالاً عاطفياً ، وفي دراسة نشرتها عام ٢٠٠١ وزارة التخطيط في المملكة العربية السعودية تبين أن نسبة الطلاق ارتفعت عن الأعوام السابقة بنسبة (٢٠٪) ، وفي دراسة أخرى أعدها مركز سلمان الاجتماعي في الرياض عن معدلات الطلاق في دول الخليج ظهرت نتائج تنذر بخطر كبير ، فقد سجل معدل الطلاق في قطر (٣٨٪) من حالات الزواج ، وفي الكويت (٣٥٪) وفي البحرين (٣٤٪) وفي الإمارات (٤٦٪) ، وليست بقية البلدان العربية بأحسن حالاً من هذا[٢] ، ولا ريب في أن هذه المعدلات المرتفعة جداً تعبر عن أزمات اجتماعية تدعو إلى التأمل طويلاً ، ولاسيما أنها سجلت في مجتمع مسلم يؤمن بأن (أَبْغَض الحَلالِ إلى اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ الطَّلاق)[٣] .

وتعود أسباب الطلاق إلى عوامل اجتماعية مختلفة أظهرتها الدراسات الاجتماعية الميدانية التي أجريت في العديد من مجتمعاتنا الإسلامية[٤] ، ونكتفي هنا بالإشارة إلى عامل رئيس من هذه العوامل يساهم مساهمة

١ - انظر الأوراق العلمية والإحصائيات التي نشرها المنتدى العائلي الثاني الذي عقد في المجمع الثقافي بمدينة أبو ظبي ، بتاريخ ١٩٩٩/٢/١٧ ، تحت رعاية صندوق الزواج في الإمارات العربية المتحدة ، وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي .

٢ - www.midlleeast.online

٣ - أخرجه أبو داود ٢١٨٢ ، وابن ماجة ٢٠٧٦ من حديث ابن عمر رضي اللّه عنهما ، وأعلَّه بعض العلماء بالإرسال كما جاء في (فتح الباري ، باب مَنْ طلَّق وهل يواجِهُ الرجلُ امرأتَهُ بالطَّلاق) .

٤ - انظر بحث د.عيسى السعدي الوكيل المساعد بوزارة الشؤون الاجتماعية بالكويت الذي نشره بعنوان (قضايا الزواج في الكويت ٢٠٠٢)

كبيرة في ارتفاع معدلات الطلاق ، فقد أظهرت تلك الدراسات أن أعلى معدلات الطلاق تقع بين الأزواج والزوجات صغار السن ، ففي دراسة تناولت ظاهرة الطلاق في المجتمع القطري مثلاً تبين أن أكبر نسبة من المطلقين (٤٦٪) والمطلقات (٣٤,٧٢٪) تتراوح أعمارهم بين (٢٥ - ٢٩ سنة)، وأظهرت الدراسة كذلك أن (٥٢٪) من حالات الطلاق تقع في السنوات الأولى من الزواج ما بين السنة الأولى إلى السادسة[1] ، وكان تقرير سابق صدر عن الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء في مصر قد أكد حصول (٣٤,٥٪) حالة طلاق في السنة الأولى من الزواج ، و (١٢,٥٪) في السنة الثانية ، وأن (٤٠٪) من النساء المتزوجات يطلقن في سن الثلاثين[2] ، وتعزو الدراسات أسباب الطلاق في السن المبكر إلى عوامل نفسية بالدرجة الأولى ، فالأزواج صغار السن يتصفون عادة بالتسرع في كل شيء ، بما فيه التلفظ بالطلاق، دون حساب للعواقب ، كما أن الأمية تؤثر تأثيراً سلبياً في انتشار الطلاق .

فإذا أخذنا بعين الاعتبار هذه النزعة التي يتميز بها عامة الشباب ـ وهم الذين يرتكبون أكبر نسبة من حالات الطلاق ـ إلى جانب تفشي الأمية في مجتمعاتنا (ناهيك عن الأمية الشرعية !) كما بينت الدراسات المذكورة ، فإن هذه العوامل تدعونا إلى التفكير ملياً في إعادة النظر في ما جرى عليه العرف الفقهي حتى اليوم من إيقاع الطلاق بمجرد التلفظ به ، وذلك بهدف الحدِّ من معدلات الطلاق ، ووقاية عدد كبير من العائلات من مغبة الكوارث التي تنتج عنه .

ولابد أن نتذكر في هذا المقام أن إيقاع الطلاق بمجرد اللفظ به كان هو الإجراء المتبع في مبدأ التشريع الإسلامي بحكم طبيعة ذلك العصر ،

---

١ - انظر الدراسة التي أعدها كل من راشد الفلاسي وعادل الكساري حول (الطلاق في الإمارات) وزارة العمل والشؤون الاجتماعية ، والدراسة التي أعدها مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية في أبو ظبي عام ٢٠٠١ حول الطلاق في الإمارات كذلك .

٢ - http://www.middle-east-online.com/?id=7099

لأن الثقافة في المجتمع المسلم يومذاك كانت ثقافة شفوية ، وكانت الكلمة الشفوية في ذلك المجتمع تعد مستنداً معتبراً عند عامة الناس ، ونادراً جداً ما كانوا يلجؤون لتوثيق العقود فيما بينهم ، ولم تكن هناك دواوين رسمية للتوثيق ، أما اليوم فقد انتشر التعليم ، وتأسست الدواوين الرسمية المكلفة بتوثيق العقود ، ولم يعد القانون يعتد بالعقود غير الموثقة من هذه الدواوين، وأصبحت قوانين الأحوال الشخصية المعمول بها في البلدان العربية والإسلامية تحظر عقود الزواج خارج المحاكم الرسمية حرصاً على حفظ حقوق الزوجين والأولاد ، ونحن نميل إلى تطبيق هذا الإجراء على الطلاق كذلك ، وعدم اعتباره إلا بعد توثيقه رسمياً لدى المحاكم الشرعية ، وبهذا نعطي الفرصة للزوجين للمراجعة والتأكد من عزمهما الفعلي على الطلاق ، ونعطي فرصة كذلك للمصلحين الاجتماعيين لإصلاح ذات البين فلعل المياه تعود إلى مجاريها ، وفي هذا صيانة للأسرة من التفكك والشتات ، وسندنا في هذا الرأي عدة أمور ، منها :

١- أن أحكام الطلاق التي انتهى إليها الفقهاء - قديماً وحديثاً - ليس فيها من إجماع إلا على أمور محدودة ، تتلخص في (أن الطلاق مباح ، وأنه مرتين رجعيتين وثالثة بائنة ، وأنه حقٌّ للزوج ، ولكن يمكن أن يفوِّض الزوجة به ، أو يتفق الزوجان على الفراق ، كما يمكن للقاضي التفريق بين الزوجين إذا قام من الأسباب ما يدعوه لذلك)، أما ما عدا هذه الأحكام فليس فيها إجماع ، بل هي آراء مختلف فيها عند الفقهاء[١] ، وهذا يعطينا مساحة رحبة للاجتهاد وإعادة النظر في أحكام الطلاق بصورة تحدُّ من حالات الطلاق ، وتحفظ البيوت من الخراب .

٢- أن معظم الفقهاء ، قديماً وحديثاً ، يميلون إلى أن تلفظ الزوج بالطلاق

١ - انظر : (الموسوعة الفقهية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت) مادة طلاق ، ومادة خلع ، ومادة نفقة .

دون أن يريده فعلاً لا يعتدُّ به ، ولا يقع به الطلاق[1] ، فهم يرون عدم وقوع طلاق الغضبان ، والمدهوش (الذي اعترته حالة انفعال لا يدري فيها ما يقول أو يفعل) ، والمخطئ ، والسكران ، والسفيه ، والهازل ، والساهي ، والغافل ، ومن في حكمهم[2] ، وبما أن الزوج يوقع الطلاق غالباً في حالة من هذه الحالات أو ما شابهها ، وبما أن نسبة كبيرة من حالات الطلاق تقع من قبل الشباب والأميين الذين لا يحسبون حساباً للعواقب كما أكدت الدراسات التي ذكرناها آنفاً ، فإننا نرجح عدم وقوع الطلاق بمجرد التلفظ به ، وإنما يتأكد الطلاق بتوجه الزوج إلى الجهة الرسمية المأذون لها توثيق هذه العقود ، وتسجيل نيته فعلاً بالطلاق ، وتوثيق ذلك رسمياً .

٣- رُبَّ قائل يقول : بل ينبغي أن يقع الطلاق بمجرد التلفظ به ، أولاً لأن العرف جرى على هذا حتى اليوم ، ثم ليرتدع الرجال عن الاستخفاف بالرابطة الزوجية ، فنقول : إن هذا الإجراء لن يردع الرجال ، ولن يقلل من حالات الطلاق ، ودليلنا في هذا ما حصل أيام الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، فإنه عندما رأى تتابع الناس بالطلاق وتسرعهم بإيقاعه ثلاثاً دفعة واحدة أراد أن يردعهم عن ذلك (فقال : إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم ؟ فأمضاه عليهم ، وكان ذلك من عمر سياسةً وزجراً لهم ، وقد دلت الوقائع التالية على أن هذا التدبير زاد في مشكلة الطلاق ، واستغله الجاهلون ، حتى روى الحافظ الإسماعيلي أن عمر رضي الله عنه ندم عليه في آخر أيامه ، فقد قدَّر أن الناس يتهيبون الثلاث فلا يقدمون عليه ، فكان العكس)[3] ، فإذا كانت هذه هي حال

---

١ - الموسوعة الفقهية ، المصدر السابق ج ٢٩/ص ٢٣ .

٢ - المصدر السابق .

٣ - جامعة الإمارات العربية المتحدة : ندوة حقوق الأسرة في ضوء المعطيات المعاصرة ، ص ٤٨ .

الجيل الأول من السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم فما بالك بجيل اليوم ؟!

٤- بعض الفقهاء المتقدمين، وجمع من المتأخرين، ومعظم المعاصرين، لا يعتدُّون إلا بالطلاق المنجز الصريح (مثل : أنت طالق) ، ويلغون بقية صور الطلاق ، مثل الطلاق المضاف إلى وقت (مثل : أنت طالق بعد شهر) ، والطلاق المعلَّق على شرط (مثل : إذا فعلتِ كذا فأنتِ طالق)، وعدم اعتبار الحلف بالطلاق طلاقا[١] ، وقد أخذ كثير من قوانين الأحوال الشخصية الحديثة في البلدان العربية بهذه الاختيارات أو ببعضها ، منها قانون الأحوال الشخصية المغربي (الفصلين ٥٠، ٥٢)، وقانون الأحوال العراقي (المادة ٣٦) ، وقانون الأحوال بدولة الإمارات العربية المتحدة (المادة ٩١) ، وقانون الأحوال الكويتي (المادتين ١٠٥ و٢١٧) ، وقانون الأحوال المصري (المادة ٢٥) ، وقانون الأحوال السوري (المادة ٩٠) ، وهذه اختيارات اقتضتها مصالح معتبرة رغم أن بعض الآراء الفقهية على خلافها (وهذا لا يقدح بالاختيار مادام مستنداً على اعتبارات هي في حد ذاتها أدلة معتبرة شرعاً ، مادامت تُدخل على الناس السَّعة ، وتقيهم تحمُّل الحال مع الإثم أو الشعور بالتأثيم في قيامهم على أمر مخالفين فيه أئمتهم ، فالفتيا لهم بما يرفع الإثم، ويدخل السَّعة ، مع ابتناء ذلك على حجة ودليل ، فيه اطمئنان على قيامهم على الأمر ذاته دون تأثيم ، وإن لم يقل به أحد من الأئمة الأعلام وأصحاب المذاهب المتبعة)[٢] .

٥- وبناء على كل ما ذكرناه ، إلى جانب الآراء التي تميل إلى التوسعة على المكلفين ، ومن باب الموازنة ما بين المصالح والمفاسد ، فإننا نميل إلى عدم اعتبار التلفظ بالطلاق طلاقاً إلا أن يوثَّق رسمياً ، وهذا ما يعطي

---

١ – الموسوعة الفقهية ، الكويت ، مصدر سابق .

٢– ندوة حقوق الأسرة في ضوء المعطيات المعاصرة ، ص ٤٦ ـ ٤٩ ، وأيضاً ص ١٧٥ ـ ١٨٢ .

الزوجين فرصة للمراجعة ، ويجنب الأسرة في غالب الحالات مغبة الطلاق .

٦- إن قولنا بعدم اعتبار التلفظ بالطلاق طلاقاً لا ينفي تأثيم من يتلفظ بالطلاق إذا لم يكن يريده فعلاً ، لأن فيه استخفافاً برابطة الزواج التي سماها ربنا سبحانه (ميثاقاً غليظاً) .

والخلاصة ، أننا بمثل هذه الرؤية التي تعتمد معطيات الدراسات الإنسانية ، إلى جانب تفعيل القاعدة الأصولية التي تقول بعدم إنكار تغير الأحكام بتغير الأحوال والأزمان ، مع الأخذ بالآراء الفقهية التي تميل إلى رفع الحرج عن الناس ، والتوسعة عليهم ، والحد من الظواهر الاجتماعية السلبية .. أقول : إننا بمثل هذه الرؤى يمكن أن نعيد النظر في العديد من الأحكام الفقهية الأخرى التي وضعت لعصور غير عصرنا ، وهذا لا يقدح في تلك الأحكام ، ولا في الفقهاء الذين قالوا بها قديماً ، فأولئك اجتهدوا لعصورهم وأصدروا أحكاماً تناسب تلك العصور ، ومن واجبنا نحن اليوم أن نجتهد لعصرنا كما اجتهدوا لعصورهم ، وأن نصدر أحكاماً تناسب عصرنا الذي اختلف قليلاً أو كثيراً عن عصورهم ، مستفيدين من أدوات عصرنا ، وفي مقدمتها الدراسات الإنسانية التي ـ كما ذكرنا مراراً ـ باتت تشكل وسيلة فعالة لا غنى عنها لكل من أراد أن يخطط للحاضر .. بل .. للمستقبل أيضاً .

(٦) النص والواقع :

ونعني بالواقع (ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة ، من أنماط المعيشة ، وما تستقرُّ عليه من عادات وتقاليد وأعراف ، وما يستجدُّ فيها من نوازل وأحداث)[١] ، وبما أن القاعدة الأصولية تقرر أن (الحُكْم على الشَّيءِ فَرْعٌ عَنْ تَصَوُّرِهِ) فقد اشترط علماء الأصول أن يكون الفقيه

١ – د. عبد المجيد النجار : خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، ص ١١٢ .

عالماً بواقع العصر الذي يعيش فيه ، مُطَّلعاً بعمق على عادات مجتمعه وأعرافه وتقاليده ، ولهذا قرروا القاعدة الأخرى التي تقول : (المَعْرُوفُ عُرْفاً كالمَشْروطِ شَرْطاً) ، وقاعدة (العادَةُ مُحَكَّمَةٌ) ، وانطلاقاً من هذه القواعد وأشباهها وجدنا الإمام الشافعي رحمه الله عندما انتقل إلى مصر خرج باجتهادات جديدة في عدد من المسائل التي كان قد أفتى بها من قبل من جراء ما وجده في مصر من واقع مختلف عن واقع البلدان التي جاء منها ، كما ذكرنا آنفاً .

وقبل الشافعي وجدنا الصحابة الأجلاء رضوان الله تعالى عليهم يقفون موقفاً عملياً حكيماً من الواقع ، فهذه مثلاً السيدة عائشة رضي الله عنها تقول : (لو أَدْرَكَ رسولُ اللهِ ما أَحْدَثَ النِّساءُ لَمَنَعَهُنَّ المسجدَ كما مُنِعَتْ نساءُ بني إسرائيلَ)[1] ، وقال عمر رضي الله عنه لحذيفة عندما تزوج امرأة من أهل الذمة : (إني أخافُ أنْ يَقْتَديَ بكَ المسلمونَ فَيَخْتاروا نساءَ أهلِ الذِّمَّةِ لِجَمالِهِنَّ ، وَكَفَى بذلكَ فتنةً لنساءِ المسلمينَ)[2] ، وقال عثمان رضي الله عنه في تعليله إتمام صلاته في السفر : (وَلكنِّي إمامُ الناس ، فَيَنْظُرُ إليَّ الأعرابُ وأهلُ الباديةِ أُصَلِّي رَكْعَتَيْن فيقولونَ هكذا فُرِضَتْ)[3] .

وكان الصحابي الفقيه ابن عباس رضي الله تعالى عنه يأتيه رجل يسأله : (ألمن قتل مؤمناً توبة ؟ قال : لا ، إلا النار . فلما قام الرجل قال له جلساؤه : ما كنت هكذا تفتينا ، كنت تفتينا : أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة ، فما شأن هذا اليوم ؟! قال : إني أظنه رجلاً يغضب يريد أن يقتل مؤمناً . فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك)[4] ، ولهذا قال العلماء : إن الفتوى قبل الابتلاء بالفعل

---

١ – أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب الأذان ٦٨٩ ، ومسلم في الصحيح ، كتاب الصلاة ٤٤٥ .

٢ – أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، كتاب أهل الذمة ٧٨/٦ .

٣ – أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الحج ١٩٦٤ .

٤ – الدر المنثور ٦٢٩/٢ ، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الديات (٤٣٥/٥) ، قال ابن حجر : رجاله ثقات (تلخيص الحبير (١٨٧/٤) تحقيق حسن بن عباس بن قطب ، مؤسسة قرطبة ، ١٩٩٥)

غير الفتوى بعد الابتلاء بالفعل ، أو بمعنى آخر تختلف الفتوى بحسب الحال أو الزمان .

ولا بأس أن نستطرد هنا قليلاً فنذكر قصة أخرى لبيان أثر فهم الواقع في الحكم عليه ، وتلك هي قصة نبي الله موسى مع العبد الصالح عليهما السلام ، كما وردت في سورة الكهف ، فقد رأى موسى عليه السلام من أفعال العبد الصالح ما لا يستقيم مع مقاصد الشريعة ، إذ أقدم على خرق السفينة التي كانت لمساكين يعملون في البحر ، وقتل غلاماً صغيراً بغير ذنب، وأصلح الجدار للقرية التي أبت أن تطعمهما أو تسقيهما على شدة ما كان بهما من جوع وعطش ، ولهذا لم يستطع موسى عليه السلام أن يصبر على مشاهدة هذه الأفعال الغريبة التي بدرت من العبد الصالح ، فكان كلما رأى منه فعلاً صاح في وجهه مستنكراً : (لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً .. لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً) ، فهذا الموقف من موسى عليه السلام نشأ عن عدم معرفته بالواقع الذي أخفاه الله تعالى عنه لحكمة يريدها سبحانه ، بينما كشفها للعبد الصالح ، فلما علم موسى بالواقع هدأت نفسه وأدرك الحكمة مما شاهده .. وهكذا هي حال الذين يجهلون الواقع ، فقد تخفى عليهم الحقيقة، وينتهون إلى رؤى وأحكام بعيدة كل البعد عن الحكمة .

واضح مما قدمناه ، أن معرفة النصوص لا تكفي وحدها لإصدار أحكام تلائم الواقع وتحل مشكلاته ونوازله ، وإنما يلزم إلى جانب النصوص أن نفهم الواقع فهماً دقيقاً ونحيط بمختلف ملابساته (ذلكَ أنَّ مَقاصدَ الكَلام وَمَدارَهُ على مَعْرِفةِ مُقْتَضياتِ الأَحْوالِ ، إذِ الكَلامُ الواحِدُ يختلفُ فَهْمُهُ باختلافِ الأحوالِ ، والجَهْلُ بالأَسبابِ مُوقِعٌ في الانحرافِ في الظَّاهِرِ، ومُفْضٍ إلى النِّزاعِ والاعْتِسافِ)[1] ، ولكي يتجنب الفقيه الوقوع في مثل هذه الإشكاليات ينبغي أن يتمتع ببصيرة نافذة ، ورؤية شاملة ، وفهم دقيق صحيح للواقع الذي يجتهد له .

---

١ – د. حمادي العبيدي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ، ص ١٢٩ .

وفهم الواقع فهماً دقيقاً صحيحاً ليس بالأمر اليسير دوماً ، بل يحتاج في الغالب إلى فكر ثاقب ، وعقل ناقد ، واستقصاء دقيق ، ونعتقد أن هذا ما يدفع بأصحاب الفكر والنظر إلى الشك في ما يرونه في الواقع رغبة منهم في فهم الواقع فهماً دقيقاً ، وقد أشار أديبنا الجاحظ إلى فائدة الشك في استجلاء الحق ، فقال : (وبعد هذا ، فاعْرِفْ مواضعَ الشَّكِّ وحالاتها المُوجِبَة لَهُ لتَعْرِفَ بها مَواضِعَ اليَقين والحالات المُوجِبَة لَهُ .. وقد نازَعْتُ مِنَ المُلْحِدينَ الشَّاكَّ والجاحدَ فَوَجَدْتُ الشُّكاكَ أَبْصَرَ بجَوْهَر الكَلام مِنْ أَصحابِ الجُحُود .. وَلَمْ يَكُنْ يَقينٌ قَطُّ حتى كانَ قَبْلَهُ شَكٌّ)[1] .

ثم جاء الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ/١١١٢ م) فحرَّر (مبدأ الشك) تحريراً أوسع ، وبيَّن ما في الشَّكِّ من فوائد عظيمة في الوصول إلى فهم الواقع فهماً موضوعياً سليماً ، فقال : (إنَّ مَنْ لَمْ يَشُكَّ لَمْ يَنْظُرْ ، وَمَنْ لَمْ يَنْظُرْ لَمْ يُبْصِرْ ، وَمَنْ لَمْ يُبْصِرْ بَقِيَ في العَمَى والحَيْرَة والضَّلال)[2] . وضرب على الشك مثلاً مما نراه في الأحلام فتساءل : (أما تَراكَ تعتقدُ في النَّوْم أموراً ، وَتَتَخَيَّلُ أحوالاً ، وتعتقدُ لها ثباتاً واستقراراً ، ولا شَكَّ في تلكَ الحالَة فيها ، ثم تستيقظُ فَتَعْلَم أنَّهُ لم يَكُنْ لجميع مُتَخَيَّلاتكَ وَمُعْتَقَداتكَ أَصْلٌ وَطائِلٌ ؟ فَبِمَ تَأْمَنُ أَنْ يكونَ جميعُ ما تَعْتَقِدُهُ في يَقَظَتكَ بحسٍّ أو عَقْلٍ هو حَقٌّ بالإضافَة إلى حالَتكَ التي أنتَ فيها ؟ لكنْ يمكنُ أَنْ تَطْرأَ عليكَ حالَةٌ تكونُ نِسْبَتُها إلى يَقَظَتكَ كَنِسْبَة يَقَظَتكَ إلى مَنامكَ ، وتكونُ يَقَظَتُكَ نوماً بالنِّسْبَة إليها ، فإذا أوردتَ تلكَ الحالَة تَيَقَّنْتَ أنَّ جميعَ ما تَوَهَّمْتَ بِعَقْلِكَ خيالاتٌ لا حاصلَ لها)[3] .

ثم بيَّن الغزالي كيفية الوصول من الشك إلى اليقين من خلال سيرته الشخصية ، فقال : (وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي

---

١ – الجاحظ : كتاب الحيوان ، ٣٥/٦ .

٢ – الغزالي : ميزان العمل ، ص ٢١٦ .

٣ – الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ٣٠ .

وديدني، من أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضُعتا في جبِلَّتي ، لاباختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت عليَّ العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا ؛ إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوءٌ إلا على التنصُّر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام ، وسمعت الحديث المروي عن رسول الله ﷺ حيث قال : " كُلُّ مولودٍ يولدُ على الفطرةِ فأبواهُ يُهَوِّدانِهِ وَيُنَصِّرانِهِ ويُمَجِّسَانِهِ "[1] ، فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات ، فقلت في نفسي : إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور ، فلا بُد من طلب حقيقة العلم ما هي ؟ فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولايتسع القلب لتقدير ذلك ؛ بل الأمان من الخطأ ينبغي أنا يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً ، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً ؛ فإني إذا علمت أن العَشَرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل: لا ، بل الثلاثة أكثر ، بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلاالتعجب من كيفية قدرته عليه ! فأما الشك فيما علمته ، فلا . ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه، فليس بعلم يقيني)[2] .

وقد استفاد الفقيه الأندلسي ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٦م) من مبدأ الشك كذلك ، وجَرَّبه على علوم التاريخ والرواية والفقه ، وانتهى إلى أهمية الشك في تمحيص الأخبار والروايات للتأكد من مطابقتها للواقع ، وعارَض

١ – رواه أحمد ، ورواه البخاري ومسلم بلفظ آخر .

٢ – الغزالي : المنقذ من الضلال ، مصدر سابق .

التسليم بصحتها لمجرد الوثوق بمن رووها (لأنَّ الأخبارَ إذا اعتُمدَ فيها على مجرَّدِ النَّقْلِ ، ولم تُحَكَّمْ أصولُ العادةِ ، وقواعدُ السياسةِ ، وطبيعةُ العمرانِ والأحوالِ في الاجتماع الإنساني ، ولا قيسَ الغائبُ منها بالشّاهد ، والذاهبُ بالحاضرِ ، فربَّما لم يُؤْمَن فيها من العُثُورِ ومَزَلَّة القَدَم والحَيْد عن جادَّةِ الصِّدقِ . وكثيراً ما وقعَ للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقلِ المَغَالطُ في الحكاياتِ والوقائعِ لاعتمادهم فيها على مجردِ النقلِ غَثاً أو سميناً ، فلم يَعْرِضُوها على أُصُولِها ، ولا قاسُوها بأشباهِها ، ولا سَبَروها بمعيارِ الحكمةِ ، والوقوفِ على طبائعِ الكائناتِ ، وتحكيم النظرِ والبصيرةِ في الأخبارِ ، فَضَلُّوا عن الحقِّ ، وتاهُوا في بيداءِ الوَهْمِ والغَلَط)[١] .

وبهذه العقلية الناقدة يستعرض ابن خلدون أحداثاً تاريخية عديدة ، فيفنِّدها ، ويردُّها ، ولا يقبل بها مهما كان راويها عالي القدر بميزان الجَرْح والتَّعْديل ، ويقول : (ولا يُرْجَعُ إلى تعديلِ الرُّواةِ حتى يُعْلَمَ أنَّ ذلكَ الخبرَ في نفسِهِ ممكنٌ أو ممتنعٌ ، وأما إذا كانَ ذلكَ مستحيلاً فلا فائدةَ للنَّظَرِ في التعديلِ والتجريحِ .. وإذا كانَ ذلكَ فالقانونُ في تمييزِ الحقِّ من الباطلِ في الأخبارِ بالإمكانِ والاستحالةِ أن ننظُرَ في الاجتماعِ الإنسانيِّ الذي هو العمرانِ ، ونميِّزَ ما يَلْحَقُهُ من الأحوالِ لذاته وبمقتضى طَبْعِه ، وما يكونُ عارضاً لا يُعْتَدُّ به ، وما لا يمكن أن يَعْرِضَ له ، وإذا فعلنا ذلكَ ؛ كانَ ذلكَ لنا قانوناً في تمييزِ الحَقِّ من الباطلِ في الأخبارِ ، والصِّدقِ من الكذبِ بوجهٍ برهانيٍّ لا مدخلَ للشَّكِّ فيه)[٢] .

وهكذا انتبه ابن خلدون في لحظة من لحظات التوقُّد الذهني الذي برع به إلى أنَّ فهم الواقع هو الميزان الذي ينبغي أن نزن به فهمنا للروايات والأخبار والنصوص ، فإذا أضفنا إلى هذا أن النص لا يعطي معناه بصورة تلقائية ، بل نحن الذين نشحنه بالمعنى من خلال خبرتنا وتجاربنا مع

---

١ – ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٦ .

٢ – المقدمة ، ص ٤٢ .

الواقع ، بواسطة إدراكنا الحسي ووعينا العقلي بهذا الواقع ، فإننا ندرك حينئذ عمق الفكرة التي انتهى إليها ابن خلدون ، والتي تتلخص في ضرورة مراوحة النظر ما بين النص من جهة ، وبين الواقع من جهة أخرى ، لأن هذه المراوحة يمكن أن تجنبنا الكثير من المزالق في التعامل مع النصوص .

ولهذه الأسباب ونحوها ، ركز فقهاؤنا على أهمية فهم الواقع عند التعامل مع النصوص لاستنباط الأحكام منها ، فهذا مثلاً الإمام الفقيه ابن القيم يقول : (ولا يتمكنُ المفتي ولا الحاكمُ من الفتوى والحُكْم بالحقِّ إلا بنوعين من الفَهْم ، أحدهما : فهمُ الواقعِ ، والفقهُ فيه ، واستنباطُ علم حقيقةِ ما وَقَعَ بالقرائنِ والأمارات والعلاماتِ حتى يحيطَ به علماً . والثاني : فهمُ الواجبِ في الواقعِ ، وهو فَهْمُ حُكْم اللهِ الذي حَكَمَ به في كتابه أو على لسَانِ رَسُوله في هذا الواقع ، ثمَّ يطبِّق أحَدَهُما على الآخَرِ ، فَمَنْ بَذَلَ جُهْدَهُ واسْتَفْرَغ وسْعَهُ في ذلكَ لم يَعْدَمْ أجرَيْنِ أو أجْراً ، فالعالمُ مَنْ يتوصَّلُ بمعرفةِ الواقعِ والتَّفَقُّه فيه إلى معرفةِ حُكْمِ اللّهِ ورسولِهِ)[1] .

ويؤكد أحد الأصوليين المعاصرين العلاقة العضوية التي تربط فهم الواقع بتأويل النص وسلامة تنزيله على أرض هذا الواقع فيقول : (إذ التَّفَهُّمُ للنَّصِّ الشَّرعيِّ يبقى في حَيِّزِ النَظَرِ ، ولا يَسْلَمُ تطبيقُهُ إلا إذا كان ثمة تَفَهُّمٌ واعٍ للوقائعِ بمكوناتها وظروفها ، وتَبَصُّرٌ بما عسى أن يُسْفِرَ عنه التطبيقُ منْ نتائجَ ، لأنها الثمرةُ العمليةُ المتوخَّاةُ من الاجتهادِ التشريعيِّ كلِّه)[2] .

ولعل أوضح مثال على صحة هذه القاعدة ما ذكرناه سابقاً عن الخلاف الذي حصل في أوروبا في القرون الوسطى بين أرباب الكنيسة وعلماء الفلك ، فقد رفض أرباب الكنيسة مقولات العلماء ، ونكّلوا بهم ، استناداً إلى تفسير أرباب الكنيسة الخاص لنصوص الكتاب المقدس ، غير عابئين بالواقع الذي اكتشفه علماء الفلك من خلال رصدهم الدقيق للظواهر الفلكية ،

---

١ - ابن القيم : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ١/ ٨٧ .

٢- د. محمد فتحي الدريني : المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، ص ٥ .

ولم يحسم هذا الخلاف المؤسف بين الطرفين إلا بالرجوع إلى (الواقع) الذي أثبت صحة ما قال به العلماء وخطأ ما قال به أرباب الكنيسة ، ولهذا ينبغي أن نكون حذرين غاية الحذر من الوقوع في الخطأ نفسه ، فنتعامل مع النصوص بمعزل عن الواقع ، فنقع في ما وقعوا فيه، ونظلم النصوص برؤيتنا القاصرة عن فهم الواقع ، وننتهي إلى أحكام بعيدة كل البعد عن هذا الواقع الذي نجتهد له !

وما لم ندرك هذه العلاقة المتبادلة ما بين النص والواقع فسوف نظل ندور في حلقة مفرغة لا طائل منها ، وسوف يظل فهمنا للنصوص قاصراً ، وتظل الأحكام التي نستنبطها من النصوص عاجزة عن تقديم الحلول الكفيلة بالتعامل الصحيح مع الواقع وما يواجهنا فيه من مشكلات ونوازل ، بل قد يؤدي اختلاف النظرة إلى العلاقة ما بين النص والواقع إلى خلافات واسعة بين أهل الفكر ، وهذا ما حصل فعلاً في ساحتنا الفكرية التي شهدت تيارات عديدة من جراء هذه الاختلافات .

ونعتقد مبدئياً أن تجاوز هذه الأزمة يتطلب منا خطوتين أساسيتين لابد منهما :

١- فهم واقع العصر الذي نعيش فيه فهماً عميقاً صحيحاً ، يقوم على معطيات علمية موثقة .

٢- نظرة علمية ناقدة للتراث ، من أجل تجديد قدرته على التفاعل مع واقعنا المعاصر .

وقد سبق للفيف من الأئمة الأقدمين أن نبهوا على هذه الإشكالية ، نذكر منهم على سبيل المثال الإمام أحمد بن حنبل[١] رحمه الله الذي ذهب إلى أنه لا ينبغي للرجل أن ينصِّب نفسه للفتوى حتى يكون فيه خمس خصال ، ذكر منها (معرفة الناس) التي هي من أهم دعائم الفتوى ، وانتهى من

١ - سبقت ترجمته .

ذلك إلى أن المفتي ينبغي أن يكون فقيهاً بمعرفة أحوال الناس ، وعوائدهم، وعرفياتهم ، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال[١] ، إلا أن تحقيق هذا الشرط في تاريخنا الفقهي قلما توافر إلا لندرة نادرة من الفقهاء الأفذاذ ، لأن عامة الفقهاء ظلوا يركزون جلَّ اهتمامهم على النصوص ، ولعل من أبرز (مظاهر أزمة الاجتهاد اليوم ، أن التركيز في شروط أهلية الاجتهاد انصرف في معظمه إلى معرفة وفقه النص في الكتاب والسنة ، أو إلى تحرير النص وبيان صحته ، وهذا المطلب أو هذا الفقه لاشك أنه من الأبجديات التي لا تتحقق القراءة والكسب إلا بها ، ولا تتوفر المعايير والموازين للأشياء إلا فيها ، ولكن هناك جانباً آخر بشكل عام وهو فهم أو فقه محل النص وموطن تنزيله إلى جانب فقه النص ، أي لابد من فقه النص وفهم الواقع الذي يراد للنص أن يقوِّمه وينزَّل عليه ، وفي هذا لا يكفي حفظ النصوص ، بل لعلنا نقول : إن فقه النص لا يتوفر على حقيقته إلا بفهم الواقع)[٢] .

ومن هذا المنطلق وجدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوقف تقسيم (سَواد العراق) على الفاتحين ، على غير ما فعل النبي ﷺ حين قسم أرض (خيبر)[٣] بين الفاتحين ، فقد رأى عمر - من خلال ما طرأ على واقع المسلمين من أحوال - أن تظل الأراضي المفتوحة بأيدي أصحابها ويأخذ منهم (الخَراج) ليكون ذلك مَدداً متواصلاً للمسلمين، ولم يكن هذا الاجتهاد من عمر مخالفة لفعل النبي ﷺ ، بل كان اجتهاداً مبنياً على نظرة عميقة

١- انظر : الإمام ابن القيم (إعلام الموقعين) .

٢ - من مقدمة الأستاذ عمر عبيد حسنة لكتاب.د.عبد المجيد السوسوه الشرفي : «الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي» ، سلسلة كتاب (الأمة) ،ص ٣١ .

٣ - بعد أن نقض اليهود عهدهم مع المسلمين في معركة الخندق ، عاقبهم رسول الله ﷺ في غزوة بني قريظة وطردهم إلى خارج المدينة ، فاتجه أغلبهم إلى خيبر ، لكنهم ظلوا يتابعون مكائدهم ضد المسلمين ، فاستنفر النبي المسلمين لغزوهم ، في محرم من السنة السابعة للهجرة ، وبعد حصار طويل فتح الله على المسلمين ، ونصرهم على اليهود ، وأجلوهم عن خيبر في السابع من شهر رمضان عام ٧هـ ، ووزع النبي خيبر على الفاتحين .

لما آلت إليه أحوال المسلمين بعد توسع رقعة الدولة الإسلامية ، فقد خشي أن تتحول حركة الفتح الإسلامي إلى هدف يسعى إليه المجاهدون من أجل تكوين الثروات الطائلة والإقطاعيات الواسعة، فأراد عمر سدَّ هذا الباب .

ومن ذلك أيضاً أن عمر رضي الله عنه أمضى الطلاق بالثلاثة بلفظ واحد طلاقاً بائناً ، وكذلك التطليق ثلاثاً بألفاظ متفرقة في مجلس واحد ، على غير ما كان من فعل النبي ﷺ ، وذلك لما رآه عمر من تغير واقع الناس، إذ أصبحوا يتساهلون بلفظ الطلاق ، ويستعجلون فيه ، فأراد أن يردعهم ، فشدَّد عليهم[1] .

ومنها أيضاً أن الإبل الضالة في عهد النبي ﷺ كانت تترك لا يمسها أحد حتى يأتي صاحبها فيأخذها ، فلما كان عهد عثمان رضي الله عنه أَمَرَ بحبسها وتعريفها ، فإن لم يأت صاحبها خلال فترة محددة بيعت ، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها .

والأمثلة كثيرة ومعروفة من عمل الصحابة رضوان الله عليهم ، إذ كانت فتاواهم تتغير بما يناسب تغير العصر والأحوال ، ولكن على الرغم من هذه الشواهد التي نجد لها نظائر كثيرة في سيرة السلف الصالح ، والتي تدل دلالة واضحة على ضرورة فهم الواقع ومراعاة ظروفه من قبل المجتهدين ، فإن هذه المسألة لم تعط ـ بعد ذلك العصر الزاهر ـ الاهتمام الكافي في تراثنا الفقهي ، ونعتقد أنه آن الأوان لجعل هذه المعرفة اليوم شرطاً لازماً للفقيه، ولاسيما في أيامنا الراهنة التي لم يعد فيها الفقيه قادراً على الاجتهاد في مختلف المسائل ، بسبب تفرع العلوم والتخصصات والمعارف ، وتدفق المعلومات الجديدة مع مطلع كل شمس ، وهذا ما يجعل الحاجة اليوم ماسة لإعداد (الفقيه المتخصص) في فرع محدد من فروع العلم ، كالتخصص في مسائل الاقتصاد أو الطب أو السياسة أو غيرها من العلوم الحديثة ،

---

١ – انظر : محمد رواس قلعه جي (موسوعة فقه عمر بن الخطاب) دار النفائس ، بيروت ١٩٨٦ .

ونقترح لهذا برنامجاً تعليمياً جديداً لإعداد الفقهاء ، يتكون من مرحلتين ، فيتعلم طالب العلم في المرحلة الأولى أصول الفقه ومسائله العامة، ويتوجه في المرحلة الثانية إلى التخصص الفقهي في أحد العلوم المعاصرة ، لكي يكون أقدر على التعامل مع الواقع تعاملاً صحيحاً .

وخلاصة القول في علاقة النص بالواقع ، أنه لا يجوز أن ينحصر الاجتهاد بالنص وحده ، بل لابد أن يأخذ الواقع بعين الاعتبار ، وأن نراوح النظر باستمرار بين النص والواقع ، لأن الواقع هو الهدف الذي نزلت النصوص أصلاً لتحكم شؤونه ، وتحل مشكلاته ، وهذا يعني بعبارة أخرى أن لا نستغرق في الاجتهادات النظرية على حساب الواقع .

(٧) النَّص والعقل :

ومن الإشكاليات الدقيقة المهمة التي تتعلق بتعاملنا مع النصوص إشكالية العلاقة بين (النص والعقل) ، أو (النقل والعقل) كما يعبر عنها عادة في كتب التراث ، وقد برزت هذه الإشكالية في تراثنا الإسلامي خلال القرنين الثاني والثالث من الهجرة ، عندما دخلت الفلسفات الوافدة دائرة الاهتمام عند بعض الفلاسفة والفقهاء المسلمين ، وبخاصة منها الفلسفة اليونانية التي كانت تعلي من شأن العقل ، وتجعله المرجع الأول ، بل الوحيد ، في فهم العالم !

وقد أتى على الفقهاء والفلاسفة المسلمين حين من الدهر أضحت فيه مسألة التوفيق بين النقل والعقل واحدة من أبرز المسائل التي انشغلوا بها آنذاك[١] ، وقد انتهى الجدل الطويل حول هذه القضية إلى أن كل ما جاء في القرآن الكريم وما صَحَّ عن النبي ﷺ فهو قطعاً لا يعارض صحيح المعقول ، وبالمقابل فإن صحيح المعقول لا يمكن أن يعارض ما جاء في القرآن الكريم ،

١ - انظر كتاب : د.عبد المجيد النجار (خلافة الإنسان بين الوحي والعقل) الذي ناقش فيه هذه المسألة مناقشة مستفيضة جاءت في غاية التوفيق .

وما صحَّ عن النبي ﷺ .

وهذا ما انتهى إليه أكابر العلماء والفقهاء والمفسرين والفلاسفة ، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م) الذي خصص كتاباً كاملاً عرض فيه كافة الشواهد التي تدرأ تعارض العقل والنقل ، وقد سبق للفقيه الأندلسي ابن حزم (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٤م) أن لخص هذه القضية فقال : (إن كلَّ ما صَحَّ ببرهان فهو في القرآنِ وكلام النبي ﷺ منصوصٌ مسطورٌ، يَعْلَمُهُ كلُّ مَنْ أَحْكَمَ النَّظَرَ وأَيَّدَهُ الله تعالى بِفَهْم ، وأما ما عدا ذلكَ مما لا يَصِحُّ ببرهانٍ إنما هو إقناعٌ أو شَغَبٌ ، فالقرآنُ وكلامُ النبي ﷺ منه خاليان)[1] ، كما ناقش الفقيه الفيلسوف ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ/١١٩٩م) هذه المسألة ، وانتهى فيها إلى أن الخطاب الديني هو دوماً على وفاق مع ما يقرره العقل ، إما بدلالته الظاهرة وإما بتأويل[2] .

ويرجع اهتمامنا هنا بالعلاقة بين (النص والعقل) إلى حقيقة جوهرية خلاصتها أنه كما يوجد لكل إنسان عقلية تميزه عن بقية البشر ، فإن لكل أمة كذلك عقلية تميزها عن بقية الأمم ، وتتشكل عقلية الأمة عادة من خلال تفاعل الأمة مع ظروفها التاريخية والاجتماعية والثقافية والبيئية ، أي مع جملة الظروف التي تشكل ثقافتها، وبما أن النص الديني هو أهم مكون من مكونات الثقافة ، لما له من قداسة ومكانة خاصة عند الأمم ذات المرجعية الدينية ، فإن دراسة العلاقة بين النص والعقل تصبح مطلباً أساسياً في إطار بحثنا هذا ، لأننا من خلال توصيف هذه العلاقة في الثقافة الإسلامية يمكننا تحديد مواطن القوة ومواطن الضعف في عقليتنا الإسلامية ، ومعرفة ما يرجع منها إلى النص ، وما يرجع منها إلى العقل ، وبهذا يمكن أن نحوِّل مواطن الضعف إلى مواطن قوة ، وأن ندعم مواطن

---

١ - انظر كتابه : الإحكام في أصول الأحكام .

٢ - انظر كتابه : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، فصل (التوافق بين المعقول والمنقول)

القوة فنزيدها قوة إلى قوتها[1] .

ونشير هنا إلى ذلك التفاعل المتبادل ما بين ثقافة الأمة وعقليتها ، فكما أن عقلية الأمة تتأثر بالثقافة وتتشكل من خلالها ، فإن العقلية الناتجة عن هذه الثقافة تؤثر بطريقة راجعة فتعيد تشكيل ثقافة الأمة من جديد ، ومن ثم فإن حالة الأمة تتقرر من خلال هذا التفاعل المتبادل ما بين عقليتها وثقافتها ، فإذا كان التفاعل إيجابياً خلاقاً ارتقى بالأمة نحو الأفضل ، وإذا كان سلبياً هبط بالأمة وجعلها فريسة للتخلف والانحطاط ، ووضَعها على طريق الغياب !

والذي يعنينا من هذه المقدِّمات أن بعض الذين خاضوا في إشكاليات العقلية الإسلامية كثيراً ما انتهوا ـ عن قصد أو غير قصد ـ إلى نتائج ملتبسة ، فزعموا أن أهم سبب من أسباب تخلُّف العقلية الإسلامية عن بقية الأمم هو خضوعها لسُلطة النَّص[2] ، فإن كان قصد هؤلاء بالنص (نصوص الوحي) فإن دعواهم باطلة جملة وتفصيلاً ، لأن الوَحْي كلُّه حقٌّ كما وصفه منزله فقال تعالى : ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[3] ، وأما إن كان قصدهم بـ (النص) تلك النصوص التي يتألف منها تراثنا الإسلامي من فقهٍ وحديث وتفسير وتاريخ وفلسفة وغيرها فإننا نوافقهم ـ بشيء من التحفظ الذي لا مجال

---

١ – يمكن الرجوع إلى كتابنا (أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق) وكتابنا (العقلية الإسلامية بين إشكاليات الماضي وتحديات المستقبل) حيث ناقشنا بالتفصيل طبيعة العلاقة ما بين النص والعقل ، وأثر هذه العلاقة في تشكيل العقلية الإسلامية ، ومن ثم أثرها في الثقافة الإسلامية بأبعادها المختلفة .

٢ – انظر بصورة خاصة كتاب محمد عابد جابري (بنية العقل العربي) .

٣ – سورة فصلت (الآية ٤٢)

للتفصيل فيه هنا[1] ـ لأننا نؤمن بأن غالب ما يحتويه هذا التراث إنما هو إنجاز بشري يمكن أن يعتريه ما يعتري أي إنجاز بشري آخر من علل أو خطأ أو قصور ، ومن ثم فهو بحاجة ما بين فترة وأخرى لإعادة النظر فيه، ومراجعته مراجعة نقدية فاحصة ، على ضوء المستجدات التي تطرأ على حياة الأمة ، وذلك من أجل تجديد هذا التراث وإعادة تشكيله بما يناسب تبدل الزمان والأحوال ، وإلا أمسى التراث عائقاً يحول دون تفاعل الأمة مع معطيات عصرها .

باختصار ، فإن الإشكالية هنا تعود إلى إحلال التراث ـ الذي هو إنجاز بشري غير معصوم ـ محلَّ النَّص السَّماوي المقدَّس المعصوم ، ومن ثم انتقال القدسية والعصمة من النَّص إلى التراث ، وللخروج من هذه الإشكالية التي تجعل النص أسيراً للتراث ينبغي أن نعطي العقل حقَّه من النظر والتمحيص والمراجعة والنقد ، لكي نحرِّر النَّص من قيود التراث ، ونعيد للنص طلاقته الأولى وكأنه يتنزل علينا الآن ، وبهذا يستعيد النص فعله وتأثيره في حياة الأمة ، كما فعل أول مرة حين أخرج ذلك الجيل الفريد الذي نشر راية التوحيد في العالم في سنوات معدودات من عمر الزمان .

ولعل هذه الإشكالية بين النص والعقل ، أو العقل والنقل ، هي التي جعلت المفكر الأديب أحمد أمين في سلسلة كتبه عن فجر الإسلام وضحاه وظُهره ينتهي إلى خلاصة مهمة مفادها : أنه لو بقي تيارا العقل والنقل في تاريخنا الفكري يعدِّل أحدهما الآخر إذاً لكُتب للعالم الإسلامي مصير مختلف عما انتهى إليه اليوم من تخلف وانحطاط وتبعية للآخرين ، وقد أيَّده في هذه الرؤية نخبة واسعة من الباحثين الذين ذهبوا إلى أن الفكر الإسلامي

---

١ – التحفظ هنا يرجع إلى أن في تراثنا ثوابتَ متفقاً عليها ، تقوم على أصول قطعية من القرآن والسنة ، فهذا الجزء من التراث بالرغم من أنه منتج بشري إلا أن له مكانة خاصة في تراثنا لارتباطه الوثيق بهذين المصدرين الأساسيين للتشريع ، وهذه مسألة دقيقة تحتاج إلى كتاب مستقل نسأل الله عز وجل أن يوفقنا لإنجازه عما قريب .

لو تمكن من الجمع باتزان بين العقل والنقل إذاً لتابع المسلمون ريادتهم الحضارية حتى عصرنا الحاضر[1] ، فهل نستطيع نحن اليوم تحقيق هذه المعادلة ؟ نأمل ذلك .

(٨) النص وحُريَّة الرأي :

والحديث عن علاقة النص بالعقل يثير في وجهنا إشكالية أخرى ، قد لا يكون لها علاقة مباشرة بالنص ، إلا أنها تعد من الإشكاليات التي تؤثر تأثيراً كبيراً في مكانة النص وتأثيره في حياة الأمة ، ونعني بهذه الإشكالية.. حرية الرأي .. ومن المعلوم تاريخياً أن عصورنا الإسلامية المشهود لها بالخيرية قد شهدت (اختلاف الصحابة في الرأي والاجتهاد ، واختلاف كرام التابعين ، إلى درجة وصل معها الأمر أن يكون لبعض الصحابة رأي آخر غير رأي الرسول ﷺ ، وسؤاله في كثير من المواقف عما اتخذه من رأي ، وهل هو من قبيل الوحي الذي يتلقى بالقبول ، أو من قبيل الرأي القابل للمناقشة والحوار ، للوصول إلى الأصلح للمسلمين ؟ وقد سجلت كتب السيرة والسنة الحوادث الكثيرة التي نزل فيها الرسول ﷺ ، وهو الموحى إليه ، على رأي أصحابه أو بعضهم ، وما ذلك إلا لتأصيل قواعد الحوار وتبادل الرأي)[2] .

إلى هذا الحد وأكثر نفتخر ـ نحن المسلمين ـ بأن الإسلام أعلى من شأن حرية الرأي، وأنه جعل الحرية شرطاً من شروط التكليف الشرعي ، ودعا إلى تحرير الإنسان مادياً ومعنوياً من أي ضغط أو إكراه أو ظلم .. ولكن.. بالرغم من احتفال ديننا الحنيف بالحرية فإن فترات غير قليلة من تاريخنا الإسلامي قد شهدت مصادرات للحرية بصورة تدعو إلى الاستغراب حقاً، ولاسيما منها مصادرة حرية الرأي ، مما أثر تأثيراً كبيراً على الكثير من

---

١ – انظر : أبو الحسن الندوي (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ؟) ، وغالب هلسا في (العالَم فكر ومادة) .

٢ – عمر عبيد حسنة : مراجعات في الفكر والدعوة والحركة ، ص ١١٨ ، مصدر سابق .

قضايانا الحيوية ، وترك بصماته القاتمة على فترات غير قصيرة من تاريخنا الفكري والسياسي والاجتماعي !

أما قمع الحريات ، والإرهاب الفكري ، وإكراه الناس ، وفرض الرأي عليهم بسلطة القانون ، فإنه قد يَحْرِم الأمة من أفكار مبدعة يمكن أن تنتشلها من حالة الضعف والتخلف والانحطاط ، وأن تدفع بها إلى الأمام ، ولا ندري كم خسرنا عبر تاريخنا الطويل من جراء الاضطهاد الفكري الذي تعرَّض له بعض علمائنا الأفذاذ الذين أجمعت الأمة على علمهم وفضلهم وصلاحهم ، من أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ / ١٣٢٨م) الذي يعدُّ واحداً من كبار المجدِّدين في تاريخ الفقه الإسلامي ، فقد كثر حاسدوه من علماء عصره الذين انتقدوا عليه أموراً خالفهم فيها بأدلة دامغة كان يراها ، فاشتكوه إلى السلطان في مصر فطلبه إليه وحاكمه وحبسه في قلعة الجبل زهاء سنة ونصف ، ولما أفرج عنه عاد إلى دمشق للتدريس ، لكنهم عادوا فاشتكوه مرة أخرى ، فاستدعاه السلطان إلى مصر ثانية وحبسه في برج الإسكندرية ثمانية أشهر ، ثم جمع له القضاة والأعيان والأمراء الذين ناظروه وقرروا براءته ، فخرج من السجن ، وأقام في القاهرة مدة ثم عاد إلى دمشق التي تقرر فيها حبسه من جديد ، ثم أفرج عنه بأمر السلطان الناصر محمد بن قلاوون ، وعاد إلى التدريس والتأليف ، لكنهم عادوا فأدخلوه سجن القلعة بدمشق الذي قضى فيه نحبه بعد عامين عن عمر يناهز سبعة وستين عاماً.. واليوم بعد هاتيك السنين البعيدة نعود لنكتشف قيمة الثروة العظيمة التي تركها هذا المجدِّد رحمه الله تعالى ، وتعود مصنفاته القيمة لتحتل مكانتها اللائقة في تراثنا الفكري .. والحوادث المماثلة كثيرة ، في القريب والبعيد !

ولكي لا تتكرر مثل هذه المآسي الفكرية في حاضرنا ومستقبلنا ينبغي أن نحترم الرأي الآخر ، وأن نتركه ليعبر عن نفسه في حرية تامة حتى وإن بدا مخالفاً للآراء السائدة أو شاذاً عنها، ولا يجوز منعه من التعبير عن فكره

إلا في حالة واحدة فحسب ، وهي أن يعمد لفرض أفكاره على الناس بالقوة، فعندئذ فقط يسوغ اتخاذ القرارات المناسبة .

ولنتذكر دوماً أن الأفكار العظيمة عبر التاريخ كانت محلَّ رفض واستنكار واستهجان في بادئ الأمر ، وهذا ما حصل للأنبياء والرسل عليهم السلام مع أقوامهم ، بل إن بعض الأقوام قتلوا أنبياءهم بحجة أن ما جاؤوا به يخالف ما تعارف عليه الناس ، وما وجدوا عليه آباءهم وأجدادهم ، وهكذا هو حال كل الأفكار العظيمة التي غيَّرت وجه العالم ، فهي تقابل أول الأمر بالرفض الشديد والاستنكار ، حتى إذا استبان الناس قيمتها وفوائدها أقبلوا عليها وتقبلوها !

وهذه الظاهرة البشرية تُعلِّمنا أن نتريث في الحكم على أي رأي أو تأويل جديد غير معهود لنص ما من النصوص ، وأن ننظر إليه نظرة علمية فاحصة هادئة قبل الحكم عليه ، فقد يكون فتحاً كبيراً في فهم النص ، بل قد يشكِّل نقلة علمية كبيرة في تاريخنا الفكري ، ولاسيما أن طبيعة النصوص بعامة تجعلها قابلة لتأويلات شتى كما أسلفنا ، فما بالك بنصوص القرآن الكريم التي فيها من الإعجاز المضمر ما لا ينتهي تأويله ، ولا تنقضي عجائبه ، وأكبر دليل على هذه الحقيقة القرآنية العظيمة ظاهرة الإعجاز العلمي التي جددت نظرتنا القديمة لكثير من نصوص القرآن الكريم ، كما ذكرنا مراراً .

ومن هنا ، فإننا نرى ضرورة فتح الباب لكل رأي جديد من أجل أن يعبر عن نفسه في حرية تامة ، ثم نطالب صاحبه بالبرهان العلمي على ما يقول، عملاً بالتوجيه القرآني الحكيم ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾[1] وهذه هي أهم قاعدة من قواعد العلم ، فإذا قدَّم صاحب الرأي برهانه العلمي قبلنا منه ذلك ، واستفدنا من رأيه ، وإن لم يفعل

١- سورة البقرة (الآية ١١١)

فقد حكم هو بنفسه على رأيه بالفشل ، (وما لم يتمرَّن الذِّهنُ المسلمُ على الحوارِ ، ويمتلكِ القدرةَ على قبولِ الرأيِ الآخرِ ، الذي أقلُّ ما يُقالُ فيه : إنه يمثِّلُ حقَّ الآخرينَ في النَّظرِ ، الذي هو حقٌّ لنا ، فسوفَ يُحْرَمُ الكثيرَ من الخيرِ)[1] .

(٩) ترابط النصوص :

من الملاحظ جيداً أن كل مسألة من مسائل التشريع قد ورد فيها نصوص عديدة في الكتاب والسنة ، ومن النادر جداً أن نجد مسألة منصوصاً عليها في نص واحد مفرد ، سواء كانت المسألة عقدية تعبدية ، أو كانت من مسائل المعاملات ، وهذه قاعدة تكاد تكون عامة في مختلف المسائل الفقهية، ولهذا فإن من الخطأ المنهجي أن نبني أحكامنا على نَصٍّ معين ونغفل بقية النصوص التي تتعلق بالمسألة نفسها ، لأننا في هذه الحال نكون كمن يقرأ فصلاً من رواية طويلة ويعتقد أنه أحاط بها ، وكذلك هي النصوص ، فإننا لا يمكن أن نحيط بها وندرك مقاصدها المختلفة ما لم ننظر إليها في إطار المنظومة التي تنتمي إليها ، وهذا هو الطريق الصحيح للوصول إلى أحكام تحقق مقاصد الشريعة ، فالنصوص يرتبط بعضها مع بعض بعلاقات متبادلة ، ومن خلال هذا الترابط تعطي النصوص دلالاتها ، وتظهر مقاصدها المختلفة ، أما عزل النَّص عن المنظومة التي ينتسب إليها فإنه يوصلنا في الغالب إلى أحكام جزئية بعيدة قليلاً أو كثيراً عن المقاصد الحقيقية للنصوص ، وهذا ما يعمد إليه غالباً أصحاب المِلَل والنِّحَل المنحرفة الذين يقتطعون نصاً ما من سياقه ويبنون عليه أحكامهم لكي يسوغوا مذاهبهم ويضفوا عليها ضرباً من الشرعية المزورة .

وقد يلجأ بعضهم إلى هذا الأسلوب في الفتوى ليس عن سوء نية ، ولكن عن سوء تقدير لاختلاف الزمان والأحوال .

---

١ – عمر عبيد حسنة : مراجعات في الفكر والدعوة والحركة ، ص ١١٨ ، مرجع سابق .

ومن الأمثلة الأخرى التي يمكن أن نوضح بها فكرة التكامل بين النصوص، يتمثل في تلك النصوص التي تنظم العلاقات الأسرية ، أو ما يعرف في القوانين المعاصرة بالأحوال الشخصية ، مثل الزواج والطلاق والخلع والنفقة والميراث والوصية والولاية وغيرها ، فعلى الرغم من التداخل الكبير بين هذه الأحوال الاجتماعية فإننا نطالع في كتب الفقه أحكام كل حالة منها تحت باب منفرد ، وكأن هذه الأحوال لا صلة بينها البتة ، ونعتقد أن هذه الأحكام لو جمعت في منظومة واحدة لكانت أقرب إلى تحقيق مقاصد الشريعة ، وأكثر تحقيقاً لمصالح أطراف العلاقة الأسرية من زوج وزوجة وأولاد وأقرباء ، وبهذا يظهر لنا تعسف الذين ينادون مثلاً بتعديل أحكام الميراث دون النظر إلى أن هذا التعديل - إذا ما اقتصرنا عليه وحده دون بقية الأحكام المالية المرتبطة به - سوف يحدث خللاً في بقية الحقوق والواجبات المالية التي تستحق لبعض أفراد الأسرة !

ومثال آخر ، فبعض الناس بلغت به النظرة الجزئية حداً جعلته يأخذ من صدر سورة «براءة» أن الإسلام دين هجوم ، وإذا سألتهم عن الدليل يقولون: قوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾ ويقف من ثم لا يكمل الآية ، لأن إكمال الآية ﴿كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ﴾ ، فأنت هنا ترد الهجوم الشامل بدفاع شامل[1] ، فالقرآن الكريم لا يريد هنا إعلان الحرب على العالم كما يتوهم من يجزئ الآية ، وقد حذر القرآن الكريم مراراً من هذا الأسلوب في التعاطي مع القرآن الكريم ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾ وقوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ﴾[2] ، أي جزءوا كتبهم المنزلة عليهم فآمنوا ببعض وكفروا ببعض[3] .

---

١ - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، كيف نتعامل مع القرآن ، ص٧٣ ، دار الوفاء ، ط٢ ، المنصورة (١٩٩٢)

٢ - سورة الحجر (٩٠ ـ ٩١)

٣ - ابن كثير .

إن هذه الأمثلة، وأشباهها كثير، تظهر بوضوح أن كل نَصٍّ من النصوص يشكل جزءاً من الصورة ، كالصورة التي يشكلها الرسام من ألوان وظلال متباينة ، وعندما يضع كل لون وظِلٍّ في مكانه المناسب من اللوحة فعندئذ تتكامل الصورة ، ويظهر ما فيها من تناغم وجمال ومعنى ، وكذلك هي النصوص عندما ننجح في التأليف بينها فإننا نخرج منها بأحكام تكون أكثر انسجاماً وتكاملاً ، وأنسب لواقع الحال ، وأكثر تحقيقاً لمقاصد الشريعة ، وبخاصة إذا تذكرنا أن العلاقات البشرية هي علاقات متداخلة ومتشابكة بعضها مع بعض ، ولهذا فإن التعامل مع إحداها بمعزل عن بقيتها سوف يؤدي حتماً إلى تأثير وتغيير أو خلل في بقية العلاقات ، وبهذا تظهر لنا أهمية النظر إلى النصوص المتعلقة بمسألة ما أو بنشاط بشري معين نظرة شمولية لنخرج منها بأحكام متوازنة تحقق مصالح العباد ، وذلك كله بطبيعة الحال في إطار المقاصد العامة للشريعة .



الفصل الرابع:

ترتيب العلاقة بين القرآن والسنة

من الأمور المجمع عليها عند أئمة المسلمين وعامتهم أن القرآن الكريم هو الرسالة السماوية الخاتمة التي قدَّرلها مُنزلها سبحانه أن ترافق البشرية إلى يوم القيامة ، ولكي تكون هذه الرسالة قادرة على الوفاء بمتطلبات التحولات التي سوف تطرأ على حياة البشر عبر هذا الزمن الذي لا يعلم مداه إلا الله عزَّ وجلَّ، فقد جاءت نصوصها بصيغة بليغة قابلة للفهم والتنزيل المتجددين على مرِّ العصور ، فهي نصوص طليقة عن عوامل الزمان والمكان والأحوال، كما فصَّلنا سابقاً في أكثر من موضع من هذا البحث ، فإن (خصائص القرآن عديدة ، يمكن تلمسها في وحدته الكلية المنهجية خاصة في ترتيبه التوقيفي ، فيما تجاوز مرحلة النزول المجزأ أو المرتبط بالمناسبات ، فصار لكل سورة عمودها وهدفها الأساس ، ووضح المحور الكلي للقرآن العظيم في وحدته الكاملة ، كما يمكن تلمسها في الحفظ الإلهي ، وتجدد العطاء وتكشف المكنون تبعاً للاستدعاء الزماني، فهو المهيمن على الزمان والمكان والمتغيرات ، بما يمنحه من وعي كامل للوجود الكوني وحركته وعلاقاته ، إنه وعي الكون كله بما فيه مدركاً بكلمات الله، فلا يمكن للماضي أو الحاضر أو المستقبل أن يحيط بوحي الكتاب مطلقاً، وإنما يأخذ منه ما يستدعيه عصره بنسبية الظرف التاريخي ومتعلقاته الاجتماعية والحضارية وعبر طرائق فكره)[1] .

إلا أن القواعد التي أسس عليها الأصوليون علم الأصول فيما بعد قيَّدت نصوص القرآن الكريم الطليقة عن عوامل الزمان والمكان والأحوال بعدد من مصادر التشريع الأخرى التي لا تنفك غالباً عن هذه العوامل ، وكانت النتيجة أنْ فَقَد كثير من هذه النصوص طلاقتها ، وأعاقها بمرور الوقت عن التفاعل الخلاق مع تغيرات الزمان والمكان والأحوال ، بل إن هذا التقييد عطَّل كذلك بعض القواعد الفقهية الثمينة التي وضعها الأصوليون أنفسهم، وفي مقدمتها القاعدة التي تقول : لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والأحوال !

١ – المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، كيف نتعامل مع القرآن ، ص ٩ ، دار الوفاء ، ط٢ ، المنصورة ١٩٩٢ .

ولا شك في أن هذا المأزق لم يكن مقصوداً من قبل الأصوليين ، وإنما جاء نتيجة غير مباشرة للطريقة التي سلكوها عندما قيَّدوا القرآن الكريم بتلك المصادر ، ولهذا نرى أن إعادة القرآن الكريم إلى طلاقته الأولى يتطلب إعادة ترتيب علاقته بهذه المصادر ، وفي مقدمتها السنة النبوية ، ثم الإجماع والقياس وبقية المصادر المشار إليها ،

ونبدأ في هذا الفصل مناقشة علاقة القرآن الكريم بالسنة النبوية ، أما بقية المصادر فنفرد لها الفصل التالي .

(١) تعريف السنة :

السنة ، في اصطلاح الأصوليين، تعني أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته التي يمكن أن تكون دليلاً لحكم شرعي[١] .

أما في اصطلاح الفقهاء، فهي كل ما ثبت عن النبي ﷺ ولم يكن مفروضاً ولا واجباً ، مثل تثليث الوضوء ، والمضمضة والاستنشاق عند بعضهم ، وتقديم اليمنى على اليسرى ، والركعتين قبل فرض الصبح ، ونحو ذلك .

أما السنة في اصطلاح المحدثين، فهي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته الخَلْقِيَّة والخُلُقِيَّة وسائر أخباره ، سواء كان ذلك قبل البعثة أم بعدها ، وهي ترادف الحديث النبوي عندهم ، وسندهم فيه قول النبي ﷺ: (يا أيُّها النَّاسُ ، إنِّي تَرَكْتُ فيكُمْ مَا إنْ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضِلُّوا أبَدَاً : كتابَ اللّهِ وسُنَّتي)[٢] .

ومَرَدُّ هذه الاختلافات في تعريف السنة النبوية إلى اختلاف الأغراض عند كل فئة من أهل العلم ، فعلماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الإمام الهادي الذي أخبر الله عنه أنه أسوة وقدوة لنا ، فنقلوا كل ما يتصل

---

١ – انظر : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٢٧/١) ، التحرير في أصول الفقه لابن الهمام (١٩/٣) ، إرشاد الفحول الشوكاني ، ص ٣٣ .

٢ – رواه مالك في الموطأ ، والحاكم في المستدرك .

به من سيرة وخُلُق وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال ، سواء أثبت ذلك حكماً شرعياً أم لا .

أما علماء الأصول فقد بحثوا عن رسول الله ﷺ المُشَرِّع، الذي يضع القواعد للمجتهدين من بعده ، ويبين للناس دستور الحياة ، فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تُثْبِتُ الأحكامَ وتُقَرِّرُها .

أما علماء الفقه فقد بحثوا عن رسول الله ﷺ الذي لا تخرج أفعاله عن الدلالة على حكم شرعي ، وهم يبحثون عن حكم الشرع على أفعال العباد وجوباً أو حرمة أو إباحة أو غير ذلك[1] .

والذي نختاره من هذه التعريفات تعريف السنة في اصطلاح المحدثين ؛ لأنه من جهة يشمل تعريف الأصوليين ، ومن جهة أخرى يبحث في السنة النبوية من مختلف جوانبها .

(٢) مكانة السُّنة النبويَّة :

لقد أجمعت الأمة الإسلامية على أن السُّنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم ، ووضع الأصوليون قواعد عديدة لضبط العلاقة بين القرآن والسنة ، إلا أن السُّنة في اجتهادات الفقهاء ـ قديماً وحديثاً ـ كثيراً ما تُقَدَّم على القرآن ، حتى لتبدو في بعض الأحيان وكأنها هي الأصل وليس القرآن ، وهذا ما نلاحظه عند التدقيق في كتب الفقه المختلفة التي يظهر فيها بوضوح غلبة الاستدلال بالسُّنة على الاستدلال بالقرآن ، وعلى سبيل المثال فإن المتصفِّح لكتاب (الأم) للشافعي مؤسس علم الأصول يجد أن عمدة الأقوال والأحكام فيه تقوم على الأحاديث الشريفة ، وبلغت المساحة الشاسعة التي أعطاها الفقهاء للسُّنة النبوية درجة كبيرة حتى إن الإمام أحمد بن حنبل الذي جمع أكبر كتاب في الحديث النبوي وهو

١- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، ص ٤٧-٤٩ .

(المُسْنَد)[1] قال لابنه عبد الله : يا بني احتفظ بهذا الكتاب فإنه سيكون للناس إماماً (!) وكأن القرآن الكريم لم يعد هو الإمام والأصل ، ووصل الأمر بمدرسة أهل الحديث[2] أنهم جعلوا حديث الآحاد[3] مخصِّصاً لعموم القرآن الكريم ومقيِّداً له ، وأجاز الشافعي الاحتجاج بالحديث المنقطع[4] ، وأخذ أحمد بن حنبل بالحديث المرسل[5] .

وقد عدَّ بعض الباحثين هذه الإجراءات من هؤلاء الأئمة الأعلام رفعاً لمكانة السنة[6] ، وهو أمر صحيح لولا أنه أسفر فيما بعد عن تقديم السنة على القرآن ، ونعتقد أن هذا التقديم يعود إلى وفرة نصوص السنة وما فيها من تفاصيل واسعة ، مقابل نصوص القرآن الكريم المحدودة بعَدَدها وتميل إلى الإيجاز والعموم والإجمال ، إلا أن هذه الفروق بين هذين المصدرين الأساسيين للتشريع لا تسوغ بحال من الأحوال تقديم السُّنة على القرآن ، لأن القرآن بإجماع الأمة هو المصدر الأول للتشريع ، ثم تأتي السُّنة ، وهذا ما يوجب على كل اجتهاد أن ينطلق من القرآن أولاً ، وقبل أي مصدر آخر .

---

١ – المسند : كتاب نفيس من كتب السنة ، جمع فيه الإمام أحمد نحو (أربعين ألف حديث) ورتبه على مسانيد الصحابة ؛ فهو يذكر الصحابي ثم يسوق ما ورد عنه من أحاديث ، والكتاب يحتوي على كثير من الأحاديث الصحيحة ، ومعظم الحديث الضعيف الذي فيه ما ينجبر ، وندر فيه الحديث الموضوع .

٢ – مدرسة أهل الحديث ، أو أهل الأثر ، هو اتجاه في الاجتهاد الفقهي غلب عليه الاعتماد على الحديث النبوي ، وقد نشأ هذا الاتجاه في المدينة المنورة بعد وفاة النبي ﷺ لوفرة المحدثين وقتذاك.

٣ – حديث الآحاد : هو الحديث الذي لم يبلغ حَدَّ التواتر ، وليس المراد بخبر الواحد ما ينقله الواحد ، بل كل خبر لا سبيل إلى القطع بصدقه ولا كذبه سواء نقله واحد أو جمع منحصرون فهو خبر آحاد ، وهو عند جمهور الفقهاء والأصوليين يفيد الظن ويوجب العمل إذا كان ناقله عدلاً ولم يعارضه ما هو أقوى منه (جامع الأصول لابن الأثير ١/ ٦٩)

٤ – الحديث المنقطع : هو الحديث الذي سقط من سنده راوٍ ، أو كان في سنده راوٍ مبهم ، وقد عرَّفه العلماء بأنه ما لم يتصل إسناده ، وحكمه أنه ضعيف لأن المبهم فيه أو المحذوف منه مجهول .

٥ – الحديث المُرْسَل : هو الحديث الذي أضافه التابعي إلى رسول الله ﷺ دون أن يكون قد لقي الرسول ، ويصنف المحدثون الحديث المرسل في أقسام الحديث الضعيف .

٦ – انظر : غازي التوبة (جذور أزمة المسلم المعاصر) ص ٣٤٢ وما بعدها . ط دار الوطن . الكويت (د.ت)

وهذا لا يعني بحال من الأحوال إغفال السنة كما يفعل بعض الباحثين، ومنهم (القرآنيون)[1] ومن سار على دربهم من الذين ينادون بإقصاء السنة تماماً عن التشريع والاكتفاء بالقرآن وحده ، وإننا مع رفضنا التام لما يقول به هؤلاء وأمثالهم ، ومع تسليمنا التام وتأكيدنا وإيماننا بأن السُّنة النبوية مصدر أساسي لا غنى عنه في التشريع ، فإننا ينبغي أن نضعها في مكانها الصحيح على سلم التشريع .. بعد القرآن الكريم .

وبعد هذا الترتيب للعلاقة بين القرآن والسُّنة ، ينبغي أن نلاحظ ما بينهما من فروق أخرى سبق للأصوليين أن بينوها ، وفي مقدمتها أن كثيراً مما ورد في السنة مرتبط بظروف زمانية أو مكانية أو أحوال مخصوصة، أما القرآن الكريم فهو طليق عن مثل هذه الظروف ، وقد أشار أحد الأصوليين إلى هذه الفروق فقال : (مِنْ حُسْنِ الفِقْهِ للسُّنةِ النبويةِ النظرُ فيما بُني من الأحاديث على أسباب خاصة ، أو ارتبط بعلة معينة منصوص عليها في الحديث ، أو مستنبطة منه ، أو مفهومة من الواقع الذي سيق فيه الحديث. فالناظر المتعمق يجد أن من الحديث ما بُني على رعاية ظروف زمنية خاصة ليحقق مصلحة معتبرة ، أو يدرأ مفسدة معينة ، أو يُعالج مشكلة قائمة في ذلك الوقت ، ومعنى هذا أن الحكم الذي يحمله الحديث قد يبدو عاماً ودائماً ، ولكنه عند التأمل مبني على علة ، ويزول بزوالها ، كما يبقى ببقائها ، وهذا يحتاج إلى فقه عميق ، ونظر دقيق ، ودراسة مستوعبة للنصوص ، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة وحقيقة الدين ، مع شجاعة

---

١ – القرآنيون : تيار ظهر في مصر في القرن العشرين ، ولقي استجابة محدودة ، وقد أطلق هذا الاسم عليهم مخالفوهم ، أما هم فيطلقون على أنفسهم اسم (أهل القرآن) وهم يرفضون الأخذ بالسنة النبوية ، ويدَّعون الاكتفاء بالقرآن مصدراً للتشريع ، حجتهم في ذلك أن كافة المسلمين يجتمعون على صحة القرآن ويختلفون على صحة ما جاء في السنة ، ولا يعتد القرآنيون بأقوال السلف، ولا إجماع العلماء ، ولا القياس ، ولا غيره من مصادر التشريع الإسلامي التي يعتمدها عامة علماء الإسلام ، وبهذا فإنهم يخالفون الفكر الإسلامي السائد ويعدونه فكراً حرفياً متطرفاً !

أدبية وقوة نفسية للصَّدع بالحقِّ وإن خالف ما أَلِفَهُ الناس وتوارثوه)[1] ، وواضح من هذه الشواهد أن عدم مراعاة هذه الفروق بين القرآن والسنة في سياق عملية الاجتهاد قد يؤدي إلى تقييد بعض نصوص القرآن الكريم التي وردت في صيغ عامة ـ بالظروف الخاصة التي صدرت فيها السنة عن النبي ﷺ ، ونضرب على هذا المثال التالي للدلالة على مثل هذا التقييد .

(٣) مثال ـ منع التوارث عند اختلاف الدين :

أعطى الإسلام اهتماماً كبيراً لأحكام المواريث لما يترتب على توزيع التركة من تبعات بعد موت أحد أفراد الأسرة ، وعمل الإسلام على تحديد الورثة الذين لهم حق في تركة الميت ليبطل ما كانت تفعله العرب في الجاهلية قبل الإسلام من توريث الرجال دون النساء ، والكبار دون الصغار ، فجاء الإسلام فأبطل ذلك كله لما فيه من ظلم وجور ، وحدَّد لكل مستحقٍّ حقَّه في التركة ، وبيان ذلك في قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾[2] .

ولن نتعرض هنا لتفصيل مختلف أحكام المواريث في الإسلام ، بل نختار منها مسألة مَنْع التوارث عند اختلاف الدين مثالاً على الإشكالية التي نناقشها في هذا الفصل ، ألا وهي إعادة ترتيب العلاقة بين القرآن والسنة، فقد اتفق جمهور الفقهاء على أن اختلاف الدين ما بين المورِّث والوارث يمنع التوارث بينهما ، فلا يرث المسلمُ كافراً ، ولا يرث الكافرُ مسلماً ، سواء

---

١ – د. عبد المجيد النجار ، مصدر سابق ، ص ١٢٧ .

٢ – سورة النساء (الآية ١١)

بسبب القرابة أو الزوجية[1] ، لقول النبي ﷺ : (لا يَرِثُ المسلمُ الكافرَ ، ولا الكافرُ المسلمَ)[2] وقوله ﷺ : (لا يَتوارَثُ أهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى)[3] ، وقد علَّل جمهور الفقهاء منع التوارث عند اختلاف الدين بأن الولاية منقطعة بين المسلم والكافر ، أما معاذ ، ومعاوية، والحسن ، وابن الحنفية ، ومحمد بن علي بن الحسين ، ومسروق ، رضي الله عنهم ، فقد ذهبوا إلى أنَّ المسلمَ يَرِثُ الكافِرَ ، ولا يَرُثُ الكافرُ منه ، لحديث : (الإسلام يَعلو ولا يُعلى)[4] .

ونلاحظ أن منع التوارث بين المسلم وغير المسلم لم يَرِدْ فيه نصٌّ في القرآن الكريم ، وإنما ورد في السنة النبوية كما رأينا في الأحاديث التي قدمناها ، ما يوحي بأن النبي ﷺ ذهب إلى هذا الحكم من باب السياسة الشرعية المرتبطة بظروف خاصة وقتية ، بدليل أن تشريع التوارث في القرآن الكريم قد مرَّ بمراحل عدة مراعاة لتلك الظروف التي مر بها المسلمون في زمن التنزيل الحكيم ، ويمكن أن نجمل هذه المراحل على النحو التالي :

١- أول ما بدأ تشريع التوارث في الإسلام كان بعد الهجرة إلى المدينة، مع قيام دولة الإسلام الأولى ، وبما أن المسلمين الذين اضطروا للهجرة يومئذ إلى المدينة تركوا وراءهم أموالهم وأراضيهم وديارهم في مكة، وصاروا في المدينة المنورة لا يملكون شيئاً ، فقد عمد النبي ﷺ إلى المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار من أهل المدينة ، فقاسم الأنصارُ المهاجرين أموالَهم وديارَهم ، وجعل بعضُهم يرث بعضا[5] ، وفي هذا دليل ناصع على مراعاة التشريع النبوي لواقع الناس، فقد أقر التوارث

---

١ – وقد أخذ بهذا الحكم بعض القوانين في البلدان الإسلامية ، منها القانون المصري (المادة ٦) ، والقانون السوري (المادة ٢٦٤)

٢ – رواه الجماعة إلا النسائي ، من حديث أسامة بن زيد .

٣ – رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجة ، من حديث عبد الله بن عمرو .

٤ – الموسوعة الفقهية ، مصدر سابق ، والحديث رواه الدارقطني والبيهقي ، من حديث عائذ بن عمرو ، وهو حديث حسن .

٥ – القرطبي : الجامع في أحكام القرآن ٥٦/٨ ، وأيضاً ١٢٤/١٤ .

بين المؤمنين في هذه المرحلة الحرجة دون أن يكون بينهم قرابة أو نسب.

٢- وفي تلك المرحلة قام الولاء بين المسلمين على أساس الدين ، وليس القرابة ، امتثالاً لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ .. الآية)[1] ، وعلى هذا الأساس منع التوارث بين المسلم الذي هاجر وقريبه المسلم الذي لم يهاجر ، فهذه مرحلة منع فيها التوارث حتى بين المسلمين أنفسهم .

٣- وفي مرحلة لاحقة ـ حين استقرت أحوال الدولة وهاجر معظم المسلمين إلى المدينة ـ نبه إلى آصرة الرحم بين المؤمنين ، وأن الأقرباء بعضهم أولى ببعض ، وذلك بقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾[2] ، وشرع (الوصية) ، وحصرها في ذوي الأرحام من غير تفصيل ، وذلك بقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[3] ، وبهذا ألغى التوارث بين المهاجرين والأنصار الذي كان قد أقامه على أساس المؤاخاة ، وحصر الوصية في ذوي الأرحام والأقرباء .

٤- وبعد أن استقرت هذه المعاني في أذهان المؤمنين ، نزلت آيات المواريث (سورة النساء ، الآيات ١١ و ١٢ و ١٧٦) التي تحدد نصيب كل واحد من الورثة بالتفصيل .

ونلاحظ من هذا العرض المرحلي لأحكام المواريث أن هذه الأحكام

١ – سورة الأنفال (الآية ٧٢)

٢ – سورة الأنفال (الآية ٧٥)

٣ – سورة البقرة (الآية ١٨٠)

لم تأت على ذكر الدِّين البتة ، وأن تحريم التوارث بين المسلم وغير المسلم وقع في فترة تأسيس دولة الإسلام الأولى نتيجة لظروف وقتية خاصة أملتها حال المهاجرين الأوائل .

بل نلاحظ أن التنزيل الحكيم لم يكتف في تلك الفترة الانتقالية بنفي الولاء ـ الذي ينطوي ضمناً على منع التوارث ـ بين المسلم وغير المسلم ، وإنما نفى الولاء كذلك ـ بما فيه التوارث ـ بين المسلم الذي هاجر والمسلم الذي لم يهاجر حتى وإن كانت بينهما قرابة ، وذلك مراعاة من الشارع الحكيم لتلك الظروف الاستثنائية ، وجعل الولاء ـ بما فيه التوارث ـ بين المهاجرين والأنصار حتى وإن لم تكن بينهم قرابة .

وبهذا يظهر جلياً أن منع التوارث بين المسلم وغير المسلم في تلك الفترة كان من باب السياسة الشرعية ، وكان تشريعاً استثنائياً مؤقتاً ، ولم يكن تشريعاً مؤبداً ، ولا غرابة في هذا ، فإن من أبرز سمات التشريع الإلهي واقعيته التي تراعي أحوال الناس ، ولا تحملهم على ما لا يطيقون ، ولهذا جرى تشريع التوارث في ذلك المجتمع المسلم الناشئ على تلك الصورة مراعاة لظروف المسلمين الانتقالية ، ولهذا السبب نجد القرآن الكريم عندما شرع أحكام التوارث لم يربطها بالدين ، بل ربطها بالقرابة ، وجعل القرابة هي الأصل في توزيع التركة .

وهذا لا يعني إلغاء ما جاء في السنة من منع التوارث بين المسلم والكافر ، بل يبقى هذا الحكم مرهوناً بظروف كتلك الظروف التي قضى فيها النبي ﷺ بهذا المنع ، وهذا يعني مرونة التشريع الإسلامي ، وقابليته للمضي خطوات إلى الأمام ، أو تراجعه خطوات إلى الوراء ، بحسب ما تقتضيه المصلحة المعتبرة شرعاً ، وهذا ما سوف نفصِّل فيه في الفصل الذي خصصناه للحديث عن مواصلة التدرج بالتشريع .

إن هذا المثال وأشباهه يظهر لنا بجلاء ضرورة ترتيب العلاقة بين القرآن

الكريم والسنة لكي يسير الاجتهاد في سياقه الصحيح ، وبهذا يمكن أن نحرِّر القرآن الكريم من بعض القيود التي لحقت به من جراء ربطه بالسنة ربطا غير منضبط بعلله ومقاصده ، وعدم النظر إلى مرحلية التدرج بالتشريع ، وعدم النظر كذلك إلى الظروف التي صدرت فيها السنة عن النبي ﷺ .

إننا بإعادة ترتيب العلاقة بين القرآن والسنة يمكن أن نَرُدَّ دعوى بعض الباحثين المعاصرين المتعجلين (وربما المغرضين !) الذين ـ من خلال بعض الأحكام التي قال بها بعض الفقهاء ولم تراع تلك العلاقة بين القرآن والسنة ـ انتهوا إلى نتيجة عجيبة مفادها : أن القرآن الكريم يصطبغ بصبغة تاريخية فلا يجوز تعميم أحكامه على بقية العصور ، وأن نصوص القرآن الكريم نصوص مرتبطة بظروف نزولها وأسبابها ، وأن أحكامه مرتبطة بزمن تلك الظروف والأسباب ، ومن ثم (فإن القرآن لم يشرِّع في المُطْلَق، بل أدلى بإجابات إلهية هي دوماً تاريخية) على حد تعبير رجاء جارودي[1]، ولا جدال في أن هذا الانطباع عند هؤلاء الباحثين خاطئ جملة وتفصيلاً ، لأن القرآن الكريم هو كتاب الرسالة الخاتمة الذي امتازت نصوصه بالطلاقة عن شروط الزمان والمكان والأحوال ، ومن ثم فإن أحكامه تظل صالحة لكل زمان ومكان وحال ، كما أسلفنا ، ولو بحث هؤلاء ودققوا لوجدوا أن الإشكالية ترجع إلى بعض الاجتهادات الفقهية التي لم تلاحظ تلك الفروق بين القرآن والسنة ، ولا ترجع إلى القرآن نفسه ، وهذا ما يوجب على الفقيه ـ عندما يعود إلى نتاج الحقبة النبوية المباركة ـ أن يُدخل في حسابه ظروف تلك الحقبة وما كان سائداً فيها من مفاهيم وأعراف وتقاليد قد تؤثر في ما ينتهي إليه من أحكام ، وبهذا يمكن أن نجنِّب السنة مغبَّة وضعها في مواجهة غير منصفة مع القرآن الكريم ، ومواجهة غير حكيمة كذلك مع

---

١ – انظر على سبيل المثال : رجاء جارودي (الإسلام) ، ونصر حامد أبو زيد (دوائر الخوف) و(النص والسلطة والحقيقة) ، وحسن حنفي (التراث والتجديد) ، ومحمد النويهي (نحو ثورة في الفكر الديني).

واقعنا المعاصر الذي قد يختلف قليلاً أو كثيراً عن واقع تلك الحقبة النبوية المباركة .

(٤) السنة منهج وتشريع :

وليس ما قدمناه حول الفروق بين القرآن الكريم والسنة النبوية هو كل شيء ، بل نضيف إليه أمراً آخر لا يقل أهمية عما ذكرناه ، ولا تكتمل تلك الفروق من دونه، ألا وهو ضرورة التفريق في السنة النبوية نفسها بين أمرين اثنين :

- الأول : أن من السنة النبوية ما هو (تشريع نبوي) ، أي حكم صريح واضح صادر عن النبي ﷺ يلزم اتِّباعه .
- الثاني : أن من السنة ما هو (منهج في التشريع) ، ونعني به طريقته ﷺ في التشريع ، تلك الطريقة التي قليلاً ما أخذت حظَّها من العناية في كتب الأصول وفي التراث الفقهي .

ويلاحظ أن الفقهاء قد ركَّزوا جُلَّ اهتمامهم على الأمر الأول، أي على ما ورد في السنة من تشريعات أو أحكام ، ونادراً ما أعطوا طريقته في التشريع حقها في سياق اجتهاداتهم ، وللتدليل على هذه السمة الغالبة في التراث الفقهي نأخذ مثالاً مما ورد في باب (الطب النبوي)[1] من وصفات علاجية عدَّها أكثر الفقهاء سنة نبوية ، بحجة أن النبي ﷺ قد عولج بها أو دعا أصحابه وأهله لتعاطيها ، مع أن الذي يدقق النظر فيما ورد في (الطب النبوي) يجد أن معظمه من الوسائل الطبية التي كانت تمارس في عصر النبي ﷺ ، وهذا ما أشار إليه بعض العلماء ، فقالوا : (الطِّبُّ المنقولُ في الشَّرعياتِ من هذا القبيلِ . يعني الطبَّ المبنيَّ على تجاربِ ذلك الزمانِ .

---

١ - الطب النبوي : هو مجموع ما ثبت في هدي رسول الله محمد ﷺ في الطب الذي تطبب به ، أو وصفه لغيره . ومن أشهر المصنفات في هذا الباب كتاب (الطب النبوي) للإمام ابن القيم ، وهو في الأصل جزء من موسوعته النفيسة (زاد المعاد في هدي خير العباد) وقد شاع الكتاب وانتشر حتى بدا وكأنه كتاب مستقل .

وليس من الوَحْي في شيءٍ ، وإنما هو أمرٌ كانَ عادياً للعربِ ، ووقع في ذِكْرِ أحوالِ النبيِّ ﷺ التي هي عادةٌ وجِبِلَّة ، لا من جهة أنَّ ذلكَ مشروعٌ على ذلك النَّحْوِ من العملِ ، فإنه ﷺ إنما بُعِثَ ليُعَلِّمَنا الشرائعَ ، ولم يُبْعَثْ لتعريفِ الطبِّ ولا غيره من العاديَّاتِ ، وقد وقعَ له في شأنِ تلقيحِ النخلِ ما وقعَ ، فقالَ ﷺ : أنتم أعلمُ بأمورِ دنياكم . فلا ينبغي أن يُحْمَلَ شيءٌ من الطبِّ الذي وقعَ في الأحاديثِ المنقولة على أنه مشروعٌ ، فليس هناك ما يدلُّ عليه، اللهم إلا إنِ اسْتُعْمِلَ على جهةِ التَّبَرُّكِ وصِدْقِ العَقْدِ الإيمانيِّ فيكون له أثرٌ عظيمُ النفعِ)[1] ، ونعتقد أنه لو أتيح للنبي ﷺ وسائل علاجية أفضل مما كان متوافراً في زمانه لما تردد في استعماله ، لأنه ﷺ كان حريصاً على اتباع وصفات الأطباء الأكثر خبرة كما ورد في أحاديث عديدة ، منها (أنَّ رجلاً في زَمَنِ النبيِّ ﷺ أصابَهُ جُرْحٌ فاحْتَقَنَ الجُرْحُ بالدَّم، وأنَّ رَجُلاً دَعَا رَجُلَيْنِ مِنْ بَنِي أنمارَ فَنَظَرا إليه فَزَعَما أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ لهُما : أيُّكما أَطَبُّ؟ فقالَ : أَوَ في الطِّبِّ خيرٌ يا رسولَ اللهِ ؟ فقالَ ﷺ : أَنْزَلَ الدَّواءَ الذي أَنْزَلَ الدَّاءَ)[2] .

وفي هذا السؤال من النبي ﷺ : أيكما أطب ؟ دليل واضح على حرصه بأن يأخذ برأي من هو أكثر علماً بالطب ، وفيه كذلك دليل على أن سنته في التداوي ليست التمسُّك بوسائل علاجية معينة ، لأن هذه الوسائل عرضة للتغير والتطور بمرور الزمن وتقدم العلوم الطبية ، وإنما سنته ﷺ في التداوي تؤخذ من منهجه في التعامل مع المرض، هذا المنهج الذي يتلخص في عرض المريض نفسه على الأطباء المؤهلين لممارسة هذه المهنة، واستشارة من هو أكثر خبرة في اختصاصه ، واستخدام أفضل ما هو متوفر من دواء أو علاج ، في كل عصر من العصور .

---

١ – ابن خلدون : المقدمة ، ص ٤٧٩ ـ ٤٨٠ ، مصدر سابق ، .

٢ – أخرجه مالك في الموطأ ٣٢٨/٤ ، من حديث زيد بن أسلم رضي الله تعالى عنه .

ونضرب على هذا مثلاً آخر بـ (الحِجَامَة)[1] التي يجعلها بعضهم سنة نبوية ويدعون لفعلها دون مسوغ طبي ، مع أن النبي ﷺ لم يحتجم لمجرد الاحتجام ، وإنما احتجم بسبب وجع أصابه ، كما ورد (عَنِ ابْنِ عَبَّاس : احْتَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ فِي رَأْسِه وَهُوَ مُحْرِمٌ مِنْ وَجَع كَانَ به ، بِمَاء يُقَالُ لَهُ لُحْيُ جَمَل . وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاء أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاس أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فِي رَأْسِه مِنْ شَقِيقَة كَانَتْ بِه . وعن أبي هريرة أَنَّ أبا هند حَجَمَ النَّبِيَّ صلى اللّه عليه وَسَلَّمَ فِي اليافوخ مِنْ وَجَع كانَ بِهِ)[2] ، و (احْتَجَمَ النَّبِيُّ صلى اللّه عليه وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ على ظَهْرِ القَدَم مِنْ وَجَع كانَ بِه)[3] ، وبالرغم من كل هذه الأدلة الواضحة التي تبين أن النَبي ﷺ إنما احتجم لسبب مَرَضيٍّ واضح فإن بعضهم تغيب عنه هذه الوقائع ، فيعتبر الحجامة سنة نبوية ينبغي فعلها تأسياً بالنبي ﷺ ، سواء كان هناك سبب طبي لها أم لا (!)

يحدث مثل هذا التعامل مع السنة بالرغم من أن نخبة من العلماء سبق منهم البيان أن الأخذ بما جاء في السنة النبوية لا يكون على إطلاقه ، بل يتوقف على طبيعة تصرفه ﷺ ، فقد تصرَّف حيناً باعتباره مُبَلِّغاً عن اللّه عزَّ وجلَّ ، وتصرَّف حيناً آخر باعتباره إماماً للمسلمين ، وتصرَّف حيناً ثالثاً باعتباره قاضياً ، كما ذكر الإمام القرافي رحمه اللّه تعالى في كتابه (الفروق) فقال : (إن غالب تصرفه ﷺ بالتبليغ ، لأن وصف الرسالة غالب عليه ، ثم تقع تصرفاته ﷺ ، منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً ،

---

١ – الحجامة : ممارسة طبية قديمة ، عرفت عند الآشوريين منذ ٣٣٠٠ ق.م ، وفي مصر القديمة منذ ٢٢٠٠ ق.م ، ثم انتقلت إلى العرب ، وتجرى الحجامة بطريقتين : حجامة جافة تجرى بوضع كؤوس مفرغة من الهواء على الجلد فتحدث فيه تأثيراً موضعياً مريحاً . وحجامة رطبة تعتمد على تشريط الجلد بالمشرط ثم توضع عليه كؤوس مفرغة من الهواء تسحب منه بعض الدم الذي يعتقد الحجامون أنه دم فاسد.

٢ – البخاري ، باب الحجامة من الشقيقة والصداع ، الحديث ٥٣٧٤ .

٣ – أخرجه أبو داود ، والترمذي في « الشمائل » ، والنسائي ، ورجاله رجال الصحيح .

ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء ، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة ، ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعداً ، فمنهم من يغلب عليه رتبة ، ومنهم من يغلب عليه أخرى)[1] .

وفي هذا تأكيد دامغ لما ذهبنا إليه من ضرورة أن ينظر الفقيه إلى الظروف التي وردت فيها السُّنة ، وأن يراعي الطريقة التي انتهجها النبي ﷺ في تعامله مع معطيات عصره ، مع الأخذ بعين الاعتبار طلاقة القرآن الكريم عن عوامل الزمان والمكان والأحوال ، وارتباط بعض السنة بظروف معينة كالتي ذكرناها ، وهذا ما يحتم على الفقيه أن يأخذ تلك الظروف بعين الاعتبار قبل أن يصدر فتواه للواقع الذي يجتهد له والذي قد يختلف قليلاً أو كثيراً عن ظروف الفترة النبوية المباركة .

وهكذا يبدو جلياً أن بعض ما ورد في السنة ليس تشريعاً ، وإنما هو إحدى الصور العملية العديدة التي يمكن بها تنزيل نصوص الوحي على أرض الواقع ، وليست هي الصورة الوحيدة والنهائية ، بل إن النبي نفسه ﷺ أمضى بعض الأحكام بأكثر من صورة ، وذلك مثلاً ما فعله في توزيع غنائم هوازن وثقيف التي خَصَّ بها المهاجرين دون الأنصار على غير ما فعل في غزواته الأخرى .

وقد أدرك خلفاؤه الراشدون وصحابته رضوان الله تعالى عليهم هذا المنهج النبوي الواقعي الحكيم ، فكان لهم اجتهادات عديدة اختلفت عما فعله ﷺ على الرغم من قرب عهدهم من عهده ، بل بلغت هذه الاجتهادات من بعضهم حداً أنها جُمعت في موسوعات كبيرة[2] ، ذلك أنهم رأوا أن ظروف عهدهم قد اختلفت عن ظروف عهده ﷺ ، فاجتهدوا بتنزيل النصوص على أرض الواقع بما ناسب ظروفهم الجديدة .

١- الفروق ١/ ٢٢١ ، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ٢٠٠٢ .

٢ - انظر مثلاً : محمد رواس قلعه جي (موسوعة فقه عمر بن الخطاب) دار النفائس ، بيروت ١٩٨٦ .

وليس في تلك الاجتهادات من أولئك الخلفاء والصحب الكرام مخالفة للسُّنة النبوية كما يتوهم بعض الباحثين المغرضين الذين يعملون جاهدين لإقصاء السُّنة عن التشريع ، وإنما الذي فعله ذلك السلف الصالح كان عين التمسُّك بالسُّنة ، لأنهم أدركوا رضوان الله تعالى عليهم ببصائرهم النافذة وفقههم العميق أن اتباع السنة يعني - أولاً وقبل أي شيء آخر - اتباع طريقة النبي ﷺ في التعامل مع نصوص الوحي وتنزيلها على أرض الواقع لتكون حلاً عملياً لمشكلات هذا الواقع الذي من طبيعته التغير والتبدل وعدم الثبات على حال .

فإذا أضفنا إلى هذا أن جمهور الفقهاء متفقون على جواز نسخ السُّنة بالقرآن ، وعدم جواز نسخ القرآن بالسُّنة ، لأن القرآن أصل والسنة فرع ، فلا يصح نسخ الأصل بالفرع[1] ، فعندئذ نكون قد وضعنا السُّنة النبوية في مكانها الصحيح على سلم التشريع ، ونكون قد جنَّبنا السُّنة مغبَّة الحَدِّ من طلاقة القرآن الكريم ، وجعلناها تابعة له بدل أن يكون تابعاً لها .

وبهذا المنهج يمكن أن يعود القرآن الكريم عملياً - وليس نظرياً - إلى مكانته الصحيحة باعتباره المصدر الأساسي للتشريع ، وتعود السنة النبوية فتأخذ مكانتها الصحيحة على سلم التشريع باعتبارها المصدر الثاني ، ويزول ذلك الالتباس الذي مازلنا نطالع بعض صوره في المدونات الفقهية التي كثيراً ما تبدو فيها السنة النبوية وكأنها هي مصدر التشريع وليس القرآن الكريم (!)

---

١ – محمد أبو زهرة : أصول الفقه ، ص ١٥٦ ، دار الفكر العربي ، د.ت .



الفصل الخامس:

ترتيب العلاقة
بين القرآن ومصادر التشريع الفرعية

(١) تعريف مصادر التشريع :

مصادر التشريع : هي الأدلة التي تستنبط منها الأحكام الشرعية ، وعلى رأسها القرآن الكريم والسنة النبوية ، وقد ألحق علماء الأصول بهذين المصدرين الأساسيين مصادر فرعية عديدة، منها (الإجماع ، والقياس، وقول الصحابي ، والاستحسان ، وسد الذرائع ، والاستصحاب ، والعرف، وشرع من قبلنا ، والمصالح المرسلة ..) وهذه المصادر الفرعية ليست مستقلة عن المصدرين الأساسيين ، بل ترجع إليهما ، وتقوم على تحقيق المقاصد الكلية التي وردت فيهما ، وهذا ما بينه علماء الأصول الذين قالوا: (وَكُلُّ واحِدٍ من هذهِ الأنواع فهو دليلٌ لظُهُورِ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ عندنا بِهِ ، والأصلُ فيها إنما هو الكتابُ لأنهُ راجعٌ إلى قولِ اللّهِ تَعالى المُشَرِّعِ للأحكام، والسُّنةُ مُخْبِرَةٌ عن قولِه تعالى وَحُكْمِه ، وَمُسْتَنَدُ الإجماعِ فَراجعٌ إليهما، وأمَا القياسُ والاستدلالُ فَحاصِلُهُ يَرْجِعُ إلى التَّمَسُّك بمَعْقولِ النَّصِّ أو الإجماعِ ، فالنصُّ والإجماعُ أصلٌ ، والقياسُ والاستدلالُ فَرْعٌ تابِعٌ لَهُما)[١] .

وأول ما يسترعي انتباهنا في هذه المصادر الفرعية أن بعضها يمثل وسائل إضافية للاستدلال الفقهي أكثر من أن تكون مصادر فعلية للتشريع ، وقد اهتدى علماء الأصول إلى هذه الوسائل بتأثير الحاجة إلى آليات إضافية تدعم عملية الاجتهاد ، أي إن هذه المصادر ليست في حدِّ ذاتها مصادر مستقلة للتشريع كما قلنا ، وإنما هي وسائل تثري عملية الاجتهاد ، وتفتح للمجتهدين نوافذ إضافية تعين على استثمار نصوص الكتاب والسنة لاستنباط أحكام تفي بمعالجة النوازل المستجدة ، وهذا ما سوف يظهر لنا بوضوح عند استعراضنا لهذه المصادر .

(٢) الإجماع :

الإجماع بتعريف بعض الأصوليين هو : (اتفاقُ المجتهدينَ من أمَّةِ محمدٍ

---

١ – الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ١٣٦/١ .

ﷺ بعدَ وفاته ، في عصرِ من العصورِ ، على حُكْم شرعيٍّ)[1]. وعرَّفه آخرون بأنه : (اتفاقُ المُكَلَّفينَ من أمَّة محمدٍ ﷺ ، في عصر من العصور ، على حُكْم واقعَةَ من الوقائِع)[2]. وقالَ آخرونَ هو : (اتفاقُ أمَّة محمد ﷺ خاصَّةً علَى أمْرٍ من الأمورِ الدِّينيَّةِ)[3] . وذهب الإمام الطبري إلى أن (قول الجمهور هو إجماع صحيح) .

ويلاحظ أن هذه التعريفات غير متفقة على تحديد من هم أهل الإجماع: هل هم المجتهدون من أمة محمد ؟ المكلَّفون من أمة محمد ؟ أمة محمد؟ جمهور العلماء من أمة محمد ؟ كما أن هذه التعريفات لا تربط الإجماع بعصر معين ، ولا تربطه صراحة بأي من المصدرين الأساسيين للتشريع (الكتاب والسنة) وإن كان هذا معلوماً ضمناً ، ولهذا ذهب فقهاء آخرون إلى تعريف مختلف للإجماع ، منهم الفقيه ابن حزم الذي قال : (وأمَّا شَيْءٌ نَقَلَهُ الثِّقَةُ عَنْ ثِقَة كذلكَ ، مُبَلَّغاً إلى رسولِ الله ﷺ، فَمِنْهُ ما أُجْمِعَ على القَوْلِ به ، وَمِنْهُ ما اخْتُلِفَ فيه ، فهذا معنى الإجماع الذي لا إجماعَ في الدِّيانَة غيرُهُ البَتَّةَ ، وَمَنِ ادَّعَى غيرَ هذا فإنَّما يَخْبطُ فيمالا يَدْري، ويقولُ ما لا عِلْمَ لَهُ ، ويقولُ بما لا يفهمُ ، ويدينُ بما لا يعرفُ حقيقَتَه)، وقد علَّق أحمد شاكر في حاشية الكتاب مؤيداً ما ذهب إليه ابن حزم، فقال: (هذا هو الحق في معنى الإجماع والاحتجاج به ، وهو بعينه المعلوم من الدين بالضرورة، وأما الإجماع الذي يدَّعيه الأصوليون فلا يُتَصَوَّر وقوعُه ، ولايكون أبداً ، وما هو إلا خيال)[4] .

إلا أن هذا الخلاف بين الأصوليين والفقهاء على تعريف الإجماع لاينفي أنهم أجمعوا على كثير من الأحكام ، وبخاصة منها الأحكام المتعلقة بالعقيدة

١– د. وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ١/ ٤٩٠ .

٢ – الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٢٣٥ .

٣ – الغزالي : المستصفى ١/ ١٧٣ .

٤ – ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ٤/ ٥٠٦ .

والعبادات والأخلاق ، وهذا ما أشار إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى الذي قال رداً على من سأله : (هل منْ إجماع ؟ فأجابَ : نَعَمْ بحمدِ الله كثيرٌ في جملة الفرائضِ التي لا يَسَعُ أَحداً جَهْلُها ، فذلكَ الإجماعُ الذي لو قلتَ أَجْمَعَ النَّاسُ لم تَجِدْ حَوْلَكَ أحداً يعرفُ شيئاً يقولُ ليسَ هذا بإجماعٍ ، فهذا الطريقُ يَصْدُقُ فيها من ادَّعَى الإجماعَ)[1] .

وقد مرَّ مفهوم (الإجماع) بمراحل عديدة قبل أن يتبلور ويصبح مصدراً من مصادر التشريع المعتمدة عند الأصوليين والفقهاء ، فبعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، كان الخلفاء الراشدون رضوان الله تعالى عليهم إذا عرضت لأحدهم قضية جمع حوله كبار الصحابة ممن عُرفوا بالفقه ، فيعرضها عليهم ويستشيرهم فيها ، فإذا أجمعوا على رأي أمضاه ، فكان هذا إجماعاً من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ، وقد ظلَّ إجماعهم على مرِّ العصور محلَّ اعتبار وتقدير من عامة الفقهاء الذين ظلوا حريصين على معرفة مواضع إجماع الصحابة ليتبعوه ، وحتى في حال اختلاف الصحابة حول مسألة من المسائل ظل الفقهاء حريصين على أن يدور اجتهادهم في دائرة اجتهاد الصحابة ، كما ظل كلُّ فقيه حريصاً أن لا يَشُذَّ بأقوال تخالف ما عليه فقهاء عصره ، وعلى هذا المنوال من الاتِّباع جرى العُرف في تاريخ الفقه الإسلامي ، وأصبح الإجماع حجة ومصدراً من مصادر التشريع ، يأتي مباشرة بعد الكتاب والسُّنة .

وقد أحصى الإمام ابن المنذر عدد المسائل المجمع عليها في نحو (٧٠٠مسألة) ، وأوصلها الإمام أبو إسحاق الأسفراييني إلى أكثر من عشرين ألف مسألة ، (والحقيقة أنه لا تُعتمد هذه الإجماعات الفقهية إلا بعد التثبُّت والتحرِّي ، فلربَّما يُراد بها اتفاق الأكثر لا الجميع ، ولربَّما قُصد بها اتفاق أئمة المذاهب الأربعة دون غيرهم ، أو مجرد اتفاق علماء

---

١ – محمد أبو زهرة : أصول الفقه ، ص ١٥٨ .

المذاهب دون غيرهم ، أو لعدم العلم بالمخالِف ، والغالب أنه يراد به الاتفاق المذهبي)[1] .

وبسبب هذه الاختلافات حول (الإجماع) والمسائل التي أجمعوا عليها، فقد شكك بعض العلماء في انعقاد الإجماع أصلاً ، وقالوا باستحالة وقوعه ، وبخاصة منه الإجماع الذي ينسب إلى عصر ما بعد الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما (لأن المجتهدين من الصحابة قد انتشروا في الآفاق وتفرَّقوا في الأمصار ، وغاية ما يستطيع الفقيه أن يقول : لا أعلم في هذه المسألة خلافاً)[2] .

وفي المقابل ، ذهب كثير من العلماء إلى أن الإجماع بمعنى اتفاق المجتهدين في كل عصر من العصور على حكم واحد هو أمر غير ممكن ، لأسباب عديدة، منها تفاوت قدرات العلماء على الاجتهاد والاستنباط ، ومنها اختلافهم في طرائق الاستدلال ، ومنها اعتماد بعضهم على أدلة يعدُّها آخرون ضعيفة أو غير معتبرة ، إلى غير ذلك من العوامل المختلفة التي تجعل الإجماع أمراً عسيراً ، ناهيك عن الخلاف بين الفقهاء حول من هم الذين ينعقد بهم الإجماع ؟ وما حدود المجتهدين الذي ينعقد بهم الإجماع ؟

ومع أن الإمام الشافعي كما أسلفنا أشار إلى إجماع الأئمة على كثير من الأحكام المتعلقة بالفرائض فإنه في كتابه (جماع العلم)[3] شكَّك بحصول الإجماع في بقية المسائل ، حين سأل مُناظِرَهُ : (مَنْ هُمْ أَهْلُ العِلْم الذين إذا أجمعوا قامَتْ بإجماعهِمُ الحُجَّةُ ؟ فقال مُناظِرُهُ : هُمْ مَنْ نَصَّبَهُ أَهْلُ بَلَدٍ من البلدانِ فيها وَرَضُوا قَوْلَهُ وَقَبِلوا حُكْمَهُ . فأجابَ الشَّافعي : ليسَ مِنْ بلدٍ إلا

---

١ – د.وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ٤٨٩/١ .

٢ – الموسوعة الفقهية ٢٦/١ ، الكويت .

٣ – جماع العلم للشافعي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٥ ، كتاب قيم ، أثبت فيه الإمام حجية الحديث على منكريه ممن يدعي الاستغناء بالقرآن الكريم عن السنة المطهرة ، ورَدَّ على من ينكر التمسُّك بخبر الواحد في مسائل أصول الشريعة .

وفيه مِنْ أهله الذينَ هُمْ بمثل صفَته مَنْ يَدْفَعونَهُ عَن الفقه ، ويَنْسبونَهُ إلى الجَهْل ، أو إلى أنَّهُ لا يَحلُّ لَهُ أنْ يُفْتيَ ، ولا يَحلُّ لأحَد أن يَقْبَلَ قولَهُ ، وَعَلمْتَ تَفَرُّقَ أهلِ كُلِّ بلد فيما بينَهُمْ ، ثمَّ علمتَ تَفَرُّقَ كلِّ بلدٍ مع غيرِهِمْ .. فأينَ اجتمعَ هؤلاءِ على تَفَقُّهٍ واحدٍ ؟!)[1] .

وقد بين فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي (أنَّ كثيراً مما ادُّعي فيه الإجماعُ من مسائلِ الفقهِ قد ثَبَتَ فيهِ الخِلافُ ، وقد لمستُ هذا بنفسي ، وأنا أبحثُ في « فقه الزكاة » في عدد من المسائلِ ، وهذا ما جعلَ الإمامَ أحمدَ يقولُ كلمتَهُ المشهورةَ : مَنِ ادَّعى الإجماعَ فقد كَذَبَ ، وما يدريهِ ، لعلَّ النَّاسَ اختلَفوا وهو لا يَدري)[2] .

ولا نريد الوقوف طويلاً عند هذه الخلافات حول تعريف الإجماع وكيفية انعقاده ، بل نمضي مع القائلين به فنعده حجة في التشريع كما عدوه حجة، إلا أننا لابد أن نلاحظ في مسائل الإجماع ما لاحظناه عند الحديث عن السُّنة النبوية التي قلنا بضرورة التفريق بين ما جاء فيها من أحكام مطلقة لا تتعلق بزمان ولا مكان ولا أحوال (مثل أصول العقيدة والعبادات والأخلاق) وبين الأحكام العملية التي تتعلق بأفعال العباد وتؤثر فيها ظروف الزمان والمكان والأحوال ، فكذلك إجماع الفقهاء في مصر من الأمصار ، وفي عصر من العصور ، على حكم من الأحكام العملية ، فهو لا يجعل هذا الحكم ملزماً بالضرورة لبقية الأمصار والعصور ، وذلك بسبب اختلاف العادات والظروف والأحوال ، ما بين مصر ومصر ، وعصر وعصر .

ومما يلفت النظر في هذا المقام أن الفقهاء إذا كانوا قد أجمعوا على عدد من الأحكام المتعلقة بالعقيدة والفرائض والأخلاق فإنهم قلَّما أجمعوا على حكم من الأحكام العملية ، وهذا ما نلمسه بوضوح في مختلف الأحكام التي تفيض بها المدوَّنات الفقهية ، فهذه المدوَّنات في جملتها كتبُ خلاف ، لا كتبَ إجماع .

---

١ - الشافعي : جماع العلم ، ص ٣٩ وما بعدها .

٢ - موقع القرضاوي : http://www.qaradawi.net

ومع تسليمنا بأن الإجماع في المسائل العملية التي تتعلق بأفعال العباد قد وقع فعلاً في عصر الصحابة الأول ، لأنهم كانوا في مبدأ الأمر مجتمعين في مصر واحد ، فإننا نرى أن إجماعهم في هذه المسائل العملية ليس ملزماً بالضرورة لغير عصرهم ، لأن الأحكام العملية قابلة للتغير بتغير الأحوال والأزمان والبيئات كما تقضي القاعدة الأصولية المعروفة ، ومن ثم يمكن لفقهاء كل عصر أن يكون لهم إجماعهم الذي قد يوافق إجماع من سبقوهم أو يخالفه ، وهذا ما ذهب إليه لفيف من الأصوليين فقالوا : (يجوز حصول إجماع آخر ، إذ قد يظهر للمتأخرين دليل يوجب حُكماً بخلاف الحكم السابق ، ويكون الإجماع الأول حُجَّة لا يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف له ، إذ يمكن أن يتصور كون الإجماع حجة إلى غاية معينة هي حصول إجماع آخر ، فلا يلزم تصادم الإجماعين . وقد رجَّح هذا الرأي بعض أساتذتي الأجلاء ، لأن غاية ما هنالك أنه نَسَخَ إجماعاً سابقاً ، والنسخ بعد انقطاع الوحي جائز فيما يثبت بالاجتهاد ، أي فيما لم يُعلم حكمُه من الدِّين بالضرورة)[1] .

وقد أكد آخرون هذا الرأي فقالوا : (إن من الإجماع ما يقبل الإبطال بإجماع جديد . وذلك فيما بني الإجماع فيه على عُرْفٍ تَبَدَّل ، أو مصلحة زمنية تغيَّرت ، لأن المصلحة المذكورة هي علة الحكم ، والمعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً . صحيح أن الجمهور منعوا ذلك ، لأن كون الإجماع حجة يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف له ، وجوَّزه أبو عبد الله البصري[2] ، وقال : إنه لا يقتضي ذلك ، لإمكان تصور كونه حجة إلى غاية ، هي حصول إجماع آخر ، قال الصَّفِيُّ الهندي : ومأخذ أبي عبد الله قوي ، وقال الرازي: وهو الأولى. وكذلك ذكر العلامة البزدوي : أن

---

١ – د.وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ١/٥٨٣ .

٢ – أبو عبد الله البصري ، محمد بن عبد الله (ت ٢١٥هـ) : قال الذهبي : إمام علامة محدث ثقة، كان أسند أهل زمانه ليس في شيوخ البخاري أحد أكبر منه ولا أعلى رواية .

الإجماع الاجتهادي يجوز أن يُنسخ بمثله. وينبغي حمل كلام الجمهور في عدم الجواز على الإجماع النَّقلي، أي المبني على دليل نقلي من كتاب أو سنة، فإن الإجماع الثاني لا يتصور إلا بحدوث دليل جديد من كتاب أو سنة، وهو غير ممكن بعد انقطاع الوحي) ثم يستدرك الفقيه نفسه حتى على الإجماع المبني على النقل فيقول : (إنَّ بعضَ مواضع الإجماع النَّقْليِّ ذاته قابلةٌ للاجتهاد إذا كانَ النَّصُّ مبنياً على رعايةِ عُرْفٍ مُعَيَّنٍ أو مصلحة معينةٍ ، فَتَبَدَّلَ العُرْفُ أو تغيرتِ المصلحةُ) ويضرب على ذلك مثالاً من إجماعهم على نصابين للزكاة : أحدهما من الذهب والآخر من الفضة ، بناء على ما صح من أحاديث ، وما ورد من آثار ، فيقول : (إن هذا الإجماع مبني على عرف قائم في عصر النبوة ، وهو وجود عملتين متداولتين في المجتمع ، إحداهما من الدراهم الفضية القادمة من فارس والأخرى من الدنانير الذهبية الواردة من دولة الروم ، وكان الدينار حينئذ يصرف بعشرة دراهم ، فقُدِّر النِّصابُ بمبلغين متساويين في القيمة وقتها . ولكن الوضع تغير ، وخاصة في عصرنا ، فأصبحت قيمة النِّصاب إذا قُدِّر بالفضة دون نصاب الذهب بمراحل . فاقتضى الاجتهاد الصحيح توحيد النِّصاب واعتباره بالذهب ، لأنه وحدة التقدير التي احتفظت بثباتها النسبي على مر العصور)[1].

إن هذه الاستدراكات على مبدأ الإجماع -من اختلاف الأصوليين على تعريفه ، واختلافهم على حجيته ، وإمكانية نسخ إجماع سابق بإجماع لاحق- تفتح الباب واسعاً أمام المجتهدين لجملة من الأحكام غير التي بنيت قديماً على الإجماع ، كما أن هذه الاستدراكات يمكن أن تحرِّر جملة من نصوص التنزيل الحكيم من القيود التي لحقت بها من جراء بعض الإجماعات القديمة المرتبطة بهذه النصوص ، ولاسيما في (المسائل العملية) التي انتهينا إلى ضرورة مراعاة تغير الأحوال والأزمان والبيئات عند الاجتهاد

---

١ - موقع القرضاوي ، مصدر سابق .

فيها ، وإذا كان ثمة إجماع سابق بشأنها فلا بأس أن نستأنس به ، ولكن دون أن يكون ذلك الإجماع ملزماً لنا بالضرورة ، وحجتنا في هذه الرؤية ما يأتي :

١- لقد أقام بعض الأصوليين حجية الإجماع على أساس أن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، كما ورد في بعض الآثار ، ويمكن اليوم بالمنطق نفسه نسخ إجماع قديم بإجماع جديد تُجمع عليه الأمة ، فكما أن الأمة لم تجتمع في الماضي على ضلالة فإنها اليوم لا تجتمع على ضلالة ، وكما اجتمعت في الماضي على رأي معين فإنها يمكن أن تجتمع اليوم على رأي آخر مختلف عنه .

٢- اعتبر القائلون بحجية الإجماع أن الخروج على الإجماع هو اتباع لغير سبيل المؤمنين ، وأنه حرام يسري عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[1] ، وهذا احتجاج غير دقيق، فكما أجمع المؤمنون في الماضي على بعض الآراء فإن المؤمنين في كل عصر يمكن أن يجمعوا على آراء مغايرة ، وليس في هذا مخالفة للرسول ﷺ ولا للمؤمنين ، بل الكل يصح وصفهم بالمؤمنين ، ماداموا يعتمدون الدليل المعتبر شرعاً .

٣- عارض بعض الأصوليين الإجماع ولم يعتدوا به لأن سنده ظني الثبوت، فَرَدَّ عليهم القائلون بالإجماع بأن (الإجماع يَرْفَعُ السَّنَدَ مِنْ مَرْتَبَةِ الظنيَّة إلى مَرْتَبَةِ القَطْعِيَّة)[2] ، ونحن نقول إن تقوية السَّند لا يجعل من الإجماع حجة نهائية ، لأن الإجماع قد يتعلق بظروف وأحوال قابلة للتغير كما أشرنا مراراً ، ومن ثم فإن الإجماع في الأمور العملية ليس ملزماً بالضرورة لغير عصر القائلين به .

---

١ - سورة النساء (الآية ١١٥)

٢ - محمد أبو زهرة : أصول الفقه ، ص ١٦٢ .

وخلاصة القول : إننا لا ننفي إمكانية وقوع الإجماع في الماضي ، ولكننا نضعه في إطاره الزمني وظروفه التي ينبغي للمجتهد أن يأخذها بعين الاعتبار في سياق اجتهاده ، وهذا يعني إمكانية حصول اجتهاد جديد ينسخ إجماعاً قديماً ، لاسيما بعد هاتيك العصور المتطاولة التي مضت على إجماع السابقين ، وبعد التغيرات العميقة الواسعة التي طرأت على حياة الناس اليوم ولم يكن للسابقين عهد بها .

أضف إلى هذا ما توافر اليوم للمجتهدين المعاصرين من وسائل اتصال جعلت تبادل الرأي فيما بينهم أمراً ميسوراً مهما تباعدت ديارهم ، مايجعل إجماعهم اليوم أمراً ممكناً أكثر مما كان في الماضي ، إلى جانب ما توافر لهم كذلك من كتب السنة وكتب الفقه وغيرها من المراجع المحقَّقة التي لم تتوافر للذين سبقوهم ، فهذه العوامل كلها تفتح الباب واسعاً للاجتهاد الذي لا يبعد أن ينتهي إلى إجماعات جديدة غير التي أجمع عليها الفقهاء في الماضي ، وبهذا يمكن إعادة ترتيب العلاقة بين القرآن الكريم وبعض الإجماعات القديمة التي قد تكون قيَّدت بعض نصوص القرآن الكريم فأفقدتها سمة الطلاقة عن ظروف الزمان والمكان والأحوال ـ التي هي من أخصِّ خصائص هذا الكتاب العظيم ـ وأعاقتها عن الاستجابة لمتغيرات الأحوال ، ولاسيما في عصرنا الراهن الذي راحت فيه التغيرات تتسارع بوتيرة مذهلة جعلت الهوة تزداد اتساعاً ما بين كثير من الاجتهادات المعتمَدة في كتب الفقه وبين واقع العصر ، بصورة باتت تهدد بانفصال تراثنا الفقهي عن واقع عصرنا .

(٣) القياس :

القياس، في الاصطلاح الأصولي، هو : الحُكْمُ في مسألة غيرِ مَنْصُوصٍ على حُكْمِها ، بقياسِها على مسألةٍ منصوصٍ على حُكْمِها في الكتابِ

أو السُّنة، لاشتراكِ المسألتينِ في علَّة الحُكْم[1] ، ومثاله تحريم (المخدِّرات) قياساً على تحريم (الخمر) للعلة الجامعة بينهما ، وهي الإسكار أو تغييب العقل .

واستدلوا على القياس بأدلة كثيرة منها قوله تعالى :﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾[2] ، والاعتبار مشتق من العبور ، وهو الانتقال من شيء إلى شيء آخر ، والقياس فيه عبور وانتقال بالحكم من الأصل إلى الفرع . ومنها حديث الخثعمية التي سألت النبي ﷺ (فقالت : يا رسولَ اللهِ ، إنَّ فريضةَ اللهِ في الحَجِّ أدْرَكَتْ أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أنْ يَثْبُتَ على الرَّاحِلَةِ ، أفَأَحُجُّ عنهُ ؟ قالَ : أرأيت لو كانَ على أبيكِ دَيْنٌ أكُنْتِ قاضيَتَهُ ؟ قالت : نعم. قالَ : فَدَيْنُ اللهِ أحَقُّ أنْ يُقْضى)[3] ، فقد قاس النبي ﷺ قضاء الحج على قضاء الدين .

ومنها قصة الرجل من بني فزارة الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال : (إنَّ امرأتي وَلَدَتْ غلاماً أسودَ – وهو يريد الانتفاء منه – فقالَ لَهُ : هل لَكَ مِنْ إبلٍ ؟ قال : نعم . قال : ما ألوانُها ؟ قال : حُمْر . فقال له: هل فيها مِنْ أوْرَقَ؟ قال : نعم . قال : فأنى كانَ ذلك ؟ قال : أراهُ عِرْقٌ نَزَعَهُ . قالَ : فَلَعَلَّ ابْنَكَ هذا نَزَعَهُ عِرْقٌ . ولم يُرَخِّصْ لَهُ في الانتفاءِ منه)[4]، فقد قاس النبي ﷺ لون الولد المخالِف للون والده بولد الإبل المخالف لونه لألوانها ، وذكر العلة الجامعة بينهما وهي نزع العرق .

١– انظر : ابن الحاجب (منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ، ص ١٦٦) ، والشيرازي (اللمع في أصول الفقه ، ص ٩٦) ، والتلمساني (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، ص١٤٥)

٢ – سورة الحشر (الآية ٢)

٣ – ابن قدامة ، المغنى ٣/٥٢٠ .

٤ – متفق عليه ، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه . حُمر : جمع أحمر . أورق : ما كان في لونه بياض مائل إلى السواد . عِرْق نزعه : العِرْق هو الأصل من النسب ، والمقصود أنه جاء على صفات واحدٍ من أجداده .

ومن المعلوم أن القياس أصلٌ معتبَر في علوم النحو والفقه والكلام والبلاغة، وهو مبدأ معروف في مختلف القوانين الإلهية والوضعية ، وذلك لأن (أيَّ قانونٍ لا يمكنُ أنْ تُغَطِّي نُصوصُهُ جميعَ أحكام الحوادث والجزئياتِ والمسائلِ الفَرْعيَّةِ ، وإنما تقتصرُ موادُ القانونِ عادةً علَى ذكْرِ الأُصولِ العامَّةَ الكُلِّيَّة، والضوابطِ والشُّروط عُموماً ، وَيُتْرَكُ أَمْرُ التطبيقِ إلى القُضاةِ والحُكَّام والفُقَهاءِ ، فهؤلاء هُمُ الذينَ يجتهدونَ في أحكام المسائلِ الجزئيةِ أو الخاصَّةِ ، ويحاولونَ إلحاقَ الحُكْمِ بما هو مَنْصوصٌ عليَه)[١] .

ففي مجال القضاء ،مثلاً، نجد أن بعض الأحكام التي يمضيها القضاة وليس لها نظير سابق تصبح بمثابة سابقة قانونية (Legal precedent) تقاس عليها الأحكام اللاحقة إذا توافر في القضية اللاحقة نفس العلة التي بني عليها الحكم في القضية السابقة لأن القياس يعد في نظر أهل القانون وسيلة حاسمة للدعاوى والخلافات .

ولكن ، مع ما للقياس من أهمية في حسم القضايا، فإنه يبقى وسيلة ظنية ، وليست قطعية كما ذكر بعض الأصوليين : (لأَنَّ المجتهدَ قد يظنُّ أنَّ بينَ الشيئَينِ شَبَهاً ، وإنْ لم يكنْ بينَهما شَبَهٌ ، فيكونُ رَدُّهُ إليهِ قياساً)[٢]، ولهذا السبب اختلف الأصوليون حول اعتبار القياس ، وهو خلاف معروف في كتبهم ، وقد أشار إليه الإمام ابن حزم ، فقال : (وجميعُ أهلِ القياسِ مُختلفونَ في قياساتهم ، لا تكادُ تُوجَدُ مسألةٌ إلا وَكُلُّ طائفة منهمْ تأتي بقياس تَدَّعي صحَّتَهُ تُعارِضُ بهِ قياسَ الأخرى ، وَكُلُّهُمْ مُقرُّونَ مُجْمعونَ على أَنَّهُ ليسَ كُلُّ قياسٍ صحيحاً ، ولا كُلُّ رأيٍ حقّاً)[٣] ، أضف إلى هذا أن الأصوليين متفقون على بطلان القياس في كلِّ مسألة جاء فيها نَصٌّ صريح، أو قام عليها إجماع ، وأيضاً (قرر بعض الفقهاء أن تطبيق القياس على

---

١ – د.وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ٦٠٠/١ .

٢ – أبو الحسن البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، ج٦٩٧/٢ .

٣ – ابن حزم : المحلى ، ج٥٨/١ ، القاهرة ١٣٤٧هـ .

إطلاقه قد يفوِّت مصلحة شرعية معتمَدة ، ومقصِداً من مقاصد الدين ، لذلك كان لابد من العدول (عن القياس) إلى الاستحسان لتحقيق المصلحة الشرعية)[1] .

وبالرغم من كل هذه الملاحظات والتحفظات على مبدأ القياس، فإننا نرى أنه يظل وسيلة عملية لاستنباط الأحكام بقياسها على أحكام سابقة ، ولكن بشرط أن نراعي اختلاف الزمان والمكان والأحوال عند قياسنا حالة حاضرة بحالة ماضية قد تختلف ظروفها قليلاً أو كثيراً عن ظروف الحالة الراهنة التي نبحث لها عن حكم ، فإذا فعلنا ذلك نكون قد وضعنا القياس في إطاره الصحيح ، ومن ثم يمكن أن نتحرر من الأحكام التي بناها الفقهاء قديماً على القياس ، وذلك بالعودة إلى النصوص التي أقاموا عليها قياسهم، وإعادة النظر فيها في ضوء ما استجد من أحوال في عصرنا الراهن .

ومثال هذا ، قياس المعاملات المالية المعاصرة على المعاملات المالية التي كانت تجري في الماضي عبر التقابض يداً بيد مثلاً ، فلا جدال في أن مثل هذا القياس سوف يوقعنا في حرج شديد ، وتناقضات غريبة ، وربما عطل الكثير من معاملاتنا ، وجعل اقتصادنا في حالة لا نحسد عليها ، لأن معظم - إن لم نقل كل - المعاملات المالية أصبحت اليوم تجري عبر وسائل الاتصال الإلكترونية الفورية (البريد الإلكتروني ، شبكة الإنترنت ، رسائل الهاتف الجوال ..) فكيف يقاس الحاضر على الماضي ؟!

ومثال آخر ، عندما نقيس بعض المسائل التي كانت في الماضي تبنى على المشافهة لأن العصر كان عصر مشافهة (مثال : وقوع الطلاق بمجرد التلفظ) وتجاهل التطورات التي طرأت على حياتنا المعاصرة حيث أصبحت العقود وسائر المعاملات لا يعتد بها إلا بعد توثيقها من جهات الاختصاص حرصاً على حفظ الحقوق ، كما نبين لاحقاً في هذه المسألة بالتحديد ، وهذا

---

١ - عمر عبيد حسنة : مراجعات في الفكر والدعوة والحركة ، ص ٨٢ ، مصدر سابق ، وما بين مزدوجتين من عندنا .

يعني أن القياس لابد فيه من مراعاة اختلاف الزمان والظروف والأحوال، وإلا كان قياساً فاسداً، أو في أحسن الأحوال كان قياساً قاصراً عن حل مشكلاتنا ، بل قد ينشئ من الإشكاليات أكثر مما يحل من المشكلات !

(٤) مذهب الصحابي :

وهو من مصادر التشريع التي يعتمدها بعض الأصوليين ، ودليلهم فيه أن اللّه عزَّ وجلَّ امتدح الصحابة والذين اتبعوهم بإحسان فقال تعالى : ﴿ وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾[1] ، فإنه سبحانه لما امتدح الذين اتبعوا الصحابة دلَّ على أن أفعالهم وفتواهم حجة ، ولاسيما أن كثيراً منهم لازموا النبي ﷺ زمناً طويلاً فكانوا أقرب إلى إدراك مرامي التنزيل الحكيم ومقاصد الشريعة ، ولهذا كانت فتاواهم جديرة بالاتباع .

وقد كان الصحابة رضوان اللّه تعالى عليهم مرجع الإفتاء في عصرهم ، ومنبع الاجتهاد حينما طرأت نوازل جديدة بعد عصر النبوة ، وقد أثر عن بعضهم كثير من الفتاوى المتناثرة في بطون كتب الفقه ، وقد اتفق الأئمة من أصحاب المذاهب الفقهية على أنه لا خلاف في الأخذ بقول الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه ، لأنه من قبيل الخبر التوقيفي عن صاحب الرسالة ﷺ ، ولا خلاف أيضاً فيما أجمع عليه الصحابة صراحة أو كان مما لا يعرف له مخالف ، كما في توريث الجَدَّاتِ سُدُسَ التَّرِكَة ، ولا خلاف أيضاً في أن قول الصحابي الصادر عن اجتهاد منه ليس بحجة على صحابي آخر لأن الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل ، ولو كان قول أحدهم حجة على غيره لما وقع منهم هذا الخلاف . وإنما الخلاف في فتوى الصحابي بالاجتهاد المحض بالنسبة إلى التابعي ومن بعده ، هل يعتبر حجة شرعية أم لا ؟ فذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية وبعض

---

١ – سورة التوبة (الآية ١٠٠)

الشافعية والحنابلة على أنه حجة شرعية مقدمة على القياس ، والراجح عند الشافعية على أنه ليس بحجة ، والراجح أن مذهب الصحابي ليس حجة، ولا يكون دليلاً شرعياً مستقلاً فيما يكون بالاجتهاد المحض ، لأن المجتهد يجوز عليه الخطأ، ولم يثبت أن الصحابة ألزموا غيرهم بأقوالهم، فمرتبة الصحبة ـ وإن كانت شرفاً عظيماً ـ لا تجعل صاحبها معصوماً عن الخطأ[1] .

وقد فرَّق بعض الأصوليين بين ما إذا كانت فتوى الصحابة عن إجماع من جميعهم ، أو كانت فتوى منفردة من أحدهم ، فالإمام الشافعي في مذهبه الجديد كان يأخذ بما أجمع عليه الصحابة ولا يأخذ بما دونه ، أما الإمام أبو حنيفة فكان يأخذ بقول من شاء من الصحابة ، ولم يقيد نفسه بقول دون قول ، بل كان يأخذ من أقوالهم ما يراه أقرب إلى القواعد التي أسس عليها مذهبه ، وكذلك فعل الإمامان مالك وأحمد .

وقد لخَّص الإمام أبو حامد الغزالي موقف الأصوليين من أقوال الصحابة، فقال : (إنَّ ما لا يُقال إلا بالنقل فكلامُهم يُقْبَلُ فيه لأنه سُنة ، وَهُمْ أصدقُ الناسِ نقلاً عن رسول الله ﷺ ، أما ما يكونُ أساسُهُ الرأيُ فهو اجتهادٌ ، واحتمالُ الخطأ في اجتهادهم ثابتٌ ، إذ ليسوا بمعصومينَ عن الخطأ ، وكانوا يُخالِفُ بعضُهم بعضاً ، وَهُمْ لإخلاصِهم كانوا لا يَدْعُونَ الناسَ إلى تقليدِهم في أقوالِهم ، وكانوا يَفْرِضُونَ الخطأَ فيها ، ولقد كانَ ابنُ مسعود رضي الله عنه يقولُ في رأيِه الذي يكونُ نتيجةَ اجتهاد : إنْ يَكُنْ خطأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيطانِ ، وإنْ يكنْ صواباً فَمِنَ اللهِ . فإذا كانوا هم يظنونَ في آرائهم فكيف نتبعهم من غير دليل ؟ نعم ، يجب الاقتداءُ بهم لنكونَ من الذين اتبعوهم بإحسانٍ ، ولكن ليس الاقتداءُ بهم هو تقليدهم فيما وصلوا إليه باجتهادهم ، وإنما الاقتداءُ بهم يكونُ بالاجتهاد كما اجتهدوا ، وبذلك

---

١ – د.وهبة الزحيلي : أصول الفقة الإسلامي ٢ /٨٥٠ ، دار الفكر ١٩٨٦ .

يتحقَّقُ معنى الحديث النبوي الشريف : أصحابي كالنُّجومِ بأيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ)[1] .

ونرى أن الإمام الغزالي كان موفقاً في هذا التوصيف غاية التوفيق ، إذ رأى أن الاقتداء بالصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين يكون بالاجتهاد كما اجتهدوا ، وليس بالضرورة التمسك بحرفية أقوالهم واجتهاداتهم ، ونعتقد أن الذي دفع الغزالي إلى هذه الرؤية إدراكه العميق لاختلاف عصر الصحابة وظروفهم عن عصور وظروف من أتوا بعدهم ، وهذا يعني أن الأخذ بأقوال الصحابة دون ملاحظة هذا الاختلاف في الزمان والمكان والأحوال قد يجعل أحكامنا غير ملائمة للتطبيق في عصرنا وظروفنا .

فإذا ما أخذنا بعين الاعتبار هذه الملاحظات فإننا يمكن أن نحرر بعض نصوص القرآن الكريم من الأحكام التي أقامها الفقهاء في الماضي على أقوال بعض الصحابة فنجتهد بتأويل النصوص لعصرنا ، كما اجتهدوا هم لعصرهم .

(٥) الاستحسان :

الاسْتِحْسَانُ لغة : عَدُّ الشَّيْءِ واعتقادُهُ حَسَناً ؛ سواء أكان حِسِّياً كاستحسانِ الثَّوْبِ ، أَمْ كانَ معنوياً كاستحسانِ الرَّأيِ ، فَيُقالُ : اسْتَحْسَنْتُ كذا : أيْ اعْتَقَدْتُهُ حَسَناً[2] .

والاستحسان اصطلاحاً : عرَّفه فقهاء الحنفية (أنْ يَعْدِلَ المجتهدُ عن أنْ يَحْكُمَ في المسألةِ بمثلِ ما حَكَمَ بهِ في نظائرِها ، لِوَجْهٍ أقوى يَقْتَضي العُدولَ عن الأوَّلِ)[3] ، وعرَّفه فقهاء المالكية بأنه (إيثارُ تَرْكِ الدَّليلِ ، والتَّرخيصُ

---

١ - محمد أبو زهرة : أصول الفقه ، ص ١٧١ .

٢ - معجم مقاييس اللغة (٥٧/٢) ، لسان العرب (١١٧/١٣) ، القاموس المحيط (ص ١٥٣٥)

٣ - أبو حامد الغزالي : المستصفى (٢٨٣/١)

بمخالفته لمُعارَضَة دليلٍ آخرَ في بعضِ مُقْتَضَياته)[1] ، والاستحسان على خلاف تعريفه الظاهر ليس مجرَّد رأي شخصيٍّ يقوم على الهوى أو التَّشَهِّي، بل هو راجع إلى الأدلة الشرعية وليس مستقلاً عنها ، وإن بدا من اسمه أو تعريفه غير ذلك ، فهو عند القائلين به يعتمد على القياس والأثر والإجماع والعُرف والضرورة وغيرها من الأصول المعتبرة في الشريعة (فهذا كلُّه يوضِّح لك أنَّ الاستحسانَ غيرُ خارج عن مقتضى الأدلَّة ، إلا أنه نظر في لوازم الأدلَّة ومآلاتها .. فإنَّ مَن استحسَنَ لم يَرجع إلى مجرَّد ذوقه وتَشَهِّيه ، وإنما رَجَعَ إلى ما عَلِمَ من قَصْدِ الشَّارع في الجملة ، في أمثالِ تلكَ الأشياءِ المفروضة ، كالمسائلِ التي يقتضي القياسُ فيها أمراً ، إلا أنَّ ذلك الأمرَ يؤدِّي إلى فَوْتِ مَصْلَحَة من جهة أخرى ، أو جَلْبِ مَفْسَدَة كذلك)[2] ، فعندئذ يستحسن الأخذ بالرأي الآخر حرصاً على تحقيق المصلحة ، أو دفع المفسدة .

وهكذا نرى أن الاستحسان يشكل حلاً عملياً لكثير من المسائل التي ربما يشكل عدم الأخذ به حرجاً شديداً على الناس ، أو مفسدة راجحة ، وكما استحسن المجتهدون في الماضي بما يناسب عصورهم فإن من واجبنا أن نستحسن نحن في الحاضر بما يناسب عصرنا ، وإذا كان ثمة أحكام بناها الفقهاء قديماً على الاستحسان مرتبطة ببعض نصوص التنزيل الحكيم فإننا باختيار استحسان آخر يمكن أن نحرر تلك النصوص من قيود الأحكام السابقة ، وأن نكسب فسحة أوسع للاجتهاد بما يناسب وضعنا الراهن .

(٦) العُرْفُ :

العُرْفُ:(هو ما تَعارَفَ عليه النَّاسُ من معامَلات استقامَتْ عليها أمورُهم) ، ويُفهم من هذا التّعريف أنَّ تَحُّقق العُرْف يَعْتَمِدُ على عدد كبيرٍ من النَّاسِ، اعتادوا قولاً أو فعلاً تكرَّر مرَّةً بعد أخرى حتّى تمكّن أثره من

١ - الشاطبي : الموافقات (١٩٦/٥) .

٢ - الموافقات ٢٠٦/٤ و ٢٠٩ .

نفوسهم ، وصارت تتلقَّاه عقولهم بالقبول والاستئناس.

فالعُرْفُ أصل من أصول الفقه عند بعض الفقهاء ، لا عند كلهم ، وحجة القائلين بالعرف أن مخالفة ما تعارف عليه الناس يوقعهم في الحرج والضيق ، ومادامت الشريعة تميل إلى رفع الحرج والضيق عن الناس، فإن الأخذ بالعرف يندرج في إطار هذه المقاصد ، وقد اعتبر الأصوليون العرفَ أصلاً من أصول التشريع اعتماداً على قول النبي ﷺ : (فما رأى المسلمونَ حَسَناً فهو عند الله حَسَنٌ ، وَمَا رَأَوْا سيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّءٌ)[1] ، ولهذا قرروا أن الثابت بالعُرف كالثابت بالنَّصِّ، ولكن اشترطوا للأخذ بالعُرف أن لا يخالف معلوماً من الدين بالضرورة، أو نصاً قطعياً .

ومن الأمثلة على العُرف تواضُع بلدٍ ما على أن يكون المَهْر قسمين مُعَجَّلاً ومُؤَجَّلاً ، وعُرْف بلدٍ آخر أن يكون المهر بمبلغ محدد لا يتجاوزه ، وعُرف آخرين على أن تكون أجرة الدَّلال على المشتري ، وعُرف آخرين أن تكون الأجرة على البائع ، ونحو ذلك مما جرى العرف به هنا أو هناك .

وقد سبق أن ألمحنا في غير موضع من هذا البحث إلى ضرورة مراعاة الواقع في سياق عملية الاجتهاد ، ومنه العادات والأعراف وما استقر عليه حال الناس في المجتمع الذي نجتهد له ، لأن مراعاة ذلك يجعل الناس أكثر تقبلاً للفتوى ، وأكثر تمسكاً بشريعة الله ، ومثال هذا ما فعله الإمام الشافعي عند انتقاله إلى مصر ، حيث تغيرت بعض فتاواه لتغير الأعراف في المجتمع المصري عما كانت في المجتمعات التي عاش فيها قبل ذلك .

ومادام الأخذ بالعرف ينطوي على هذه الفوائد الجمة فإن الأخذ به أمر مطلوب في كل عصر ، وهذا يعني ضرورة النظر إلى نصوص القرآن الكريم في ضوء الأعراف السائدة في المجتمع ، والخروج منها بأحكام تحقق مصالح العباد والبلاد ، ولا تصادم أعراف الناس ما أمكن ذلك ، وبهذا المنهج يمكن

---

١ – مسند الإمام أحمد ٣٧٩/١ ، وحسّنه الشيخ الألباني في (تخريج الطحاوية ، ٥٣٠)

أن نحرر بعض نصوص القرآن الكريم من بعض الأحكام الفقهية القديمة التي أقامها الفقهاء على أعراف عصورهم السالفة .

(٧) المصالح المرسلة :

المصالح المرسلة أو الاستصلاح: هو (كُلُّ أَصْلٍ شَرْعِيٍّ لم يَشْهَدْ لَهُ نَصٌّ مُعَيَّنٌ ، وكانَ ملائماً لتَصَرُّفات الشَّرْعِ ، وَمَأْخُوذاً مَعْنَاهُ من أَدِلَّتِهِ) فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه[١] ، والمصالح المرسلة أصل معتبر عند عامة الفقهاء ، وفي مختلف المذاهب ، كما ذكر الإمام القرافي فقال : (فالمصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق ، لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا يعنى بالمصلحة المرسلة إلا ذلك ، ومما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة عملوا أموراً لمطلق المصلحة لالتقديم شاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصاحف ، ولم يتقدم نظير ، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ، ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير ، وكذلك ترك الخلافة شورى ، وتدوين الدواوين ، وعمل السِّكَّة للمسلمين ، واتخاذ السجن، وهذه الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله ﷺ ، والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه)[٢] .

والمصالح المرسلة في الأصل تعبر عن جلب المنافع أو دفع المضار (فإِنَّ جَلْبَ المَنْفَعَةِ وَدَفْعَ المَضَرَّةِ مَقاصِدُ الخَلْقِ ، وصَلاحُ الخَلْقِ في تحصيلِ مَقاصِدِهِم)[٣] ، ويتفق الفقهاء على أن المصالح المعتبرة في الشريعة هي المصالح الحقيقية التي تروم حفظ الضرورات الخمس (الدين ، والنفس، والعقل ، والنسل ، والمال) ، واشترطوا للأخذ بالمصالح المرسلة أن توافق مقاصد الشريعة ، وأن لا تنافي أصلاً من أصولها ، وأن لا تعارض دليلاً من أدلتها القطعية ، وأن تكون معقولة في ذاتها ، يتلقاها أهل العقول بالقبول ،

---

١ – الإمام الشاطبي : الموافقات ١/٣٩ .

٢ – القرافي : شرح التحرير ٣/٣٨١ .

٣ – الإمام أبو حامد الغزالي : المستصفى ١/١٣٩ و ١/١٤ .

وأن يكون فيها رفعٌ لحرج لازم .

ومما يلاحظ بوضوح أن القرآن الكريم جاء في تشريعاته المختلفة مراعياً لمصالح الناس ، فلم يفاجئهم بتشريعاته ، بل تدرج بالتشريع لهم شيئاً فشيئاً حتى خلصهم مما استحكم فيهم من عادات الجاهلية وتقاليدها وأعرافها، ونقلهم من ضيق الجاهلية إلى رحابة الإسلام ، وقد استنبط الصحابة رضوان الله عليهم من هذا الاتجاه في التشريع الإلهي أن مراعاة مصالح الناس أمر معتبر في الشريعة ، فكانوا يراعون في اجتهاداتهم مصالح الناس، وإن لم يشهد لتلك الاجتهادات أصل خاص من الكتاب أو السنة بالاعتبار أو الإلغاء ، مادامت تلك الاجتهادات ملائمة لمقاصد الشريعة، كما أوردنا آنفاً من قول الإمام القرافي ، وبهذا تكون المصالح المرسلة وسيلة عملية لحل الكثير من المسائل والنوازل المستجدة في عصرنا الراهن .

والمصلحة لا تقف أمام نص قطعي (السند فيه قطعي ، والدلالة فيه قطعية) ، أما إذا كان الحكم ثابتاً بنص ظني في سنده أو في دلالته ، والمصلحة ثابتة ثبوتاً قطعياً لا مجال للشك فيه ، وهي من جنس المصالح التي أقرتها الشريعة وملائمة لها ، فإن المصلحة تُخَصِّص النصَّ إذا كان عاماً غير قطعي ، وتَرُدَّ خبرَ الآحاد إنْ عارَضَها ، لأنه يكون بين أيدينا دليلان أحدهما ظني والآخر قطعي ، ومن المقررات الفقهية أنه إذا تعارض ظني مع قطعي خُصِّص الظني بالقطعي ، أو رُدَّ إن كان غير قابل للتخصيص ، هذا نظر الإمام مالك رضي الله عنه ، يخصص عام القرآن بالمصلحة كما خصصه بالقياس ، ويرد خبر الآحاد بالمصلحة القطعية ، كما يرده بالقياس القطعي[1] ، ومادامت معظم نصوص القرآن الكريم - وبخاصة منها ما يتعلق بالمعاملات - ظنية الدلالة كما ذكرنا في غير موضع من هذا البحث، فإن الأخذ بالمصلحة المرسلة يمكن أن يحرِّر الكثير من

١ - الإمام محمد أبو زهرة : أصول الفقه ، ص ٢٢٧ .

هذه النصوص، ويفتح المجال واسعاً لاجتهادات جديدة تقوم على مراعاة المصالح في كل عصر ، وبهذا يشكل الأخذ بالمصلحة أصلاً عملياً مهماً، ولاسيما في هذه الأيام التي أصبحت فيها التغيرات الاجتماعية تتسارع بوتيرة عالية تجعل الأخذ بالمصالح المرسلة حلاً عملياً يمكن أن يساير هذه التغيرات ، ويرفع الحرج عن الناس ، ويحقق مصالحهم ، وذلك كله في إطار المقاصد العامة للشريعة .

(٨) الذرائع :

الذرائع هي: (الوسائلُ التي تَكونُ طريقاً لِمُحَرَّم أو لِمُحَلَّلٍ فتأخذُ حُكْمَهُ) فالطريق إلى الحرام حرام ، والطريق إلى الحلال حلال ، والأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال ، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه ، فإن كان الفعل يؤدي إلى مطلوب فهو مطلوب ، وإن كان يؤدي إلى منكر فهو منهي عنه[١] ، وبهذا تشكل الذرائع وسيلة عملية أخرى لحل الكثير من المسائل والنوازل المستجدة في عصرنا الراهن ، فقد يكون الأمر مباحاً في الماضي ثم أصبح يؤدي إلى مفسدة في الحاضر فيمنع لأجلها ، وقد يكون الأمر في الماضي ممنوعاً فيباح في الحاضر لمصلحة راجحة (ولقد وردت الآثار الصِّحاح بتحريم أمور كانت في الأصل مأذوناً فيها لأنها تؤدي في كثير من الأحوال إلى مفاسد وإن لم تكن غالبة ولا مقطوعاً بها)[٢] .

وعلى هذا يمكن دفع العديد من الأحكام الفقهية القديمة التي أقامها الفقهاء على أساس الذرائع ، والعودة إلى الأصل وهو الإباحة في الأمور التي منعوها ، كما يمكن منع أمور أباحوها إذا ما أصبحت اليوم سبيلاً إلى مفسدة راجحة ، وبهذا يمكن تحرير المزيد من النصوص التي ارتبط النظر الفقهي فيها بذرائع تعود إلى العصور الخوالي .

---

١ - أبو زهرة ، ص ٢٢٨ .

٢ - أبو زهرة ، ص ٢٣١ .

(٩) الاستصحاب :

الاستصحاب: هو (بَقاءُ الأمْرِ على ما هُوَ عليهِ ما لم يُوجَدْ ما يُغَيِّرُهُ) ، بمعنى أن ما ثبت في الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن الحاضر والمستقبل على ما كان ، أو هو استدامة ما كان ثابتاً ونفي ما كان منفياً ، أي بقاء الحكم نفياً وإثباتاً حتى يقوم الدليل على تغيُّر الحال ، فإذا تغير الحال تغير الحكم ، ومادام عصرنا قد شهد الكثير من التغيرات والتحولات في شتى المجالات فمن الطبيعي أن تضيق دائرة الاستصحاب مع مرور الوقت، وليس في هذا مخالفة لمبدأ (الاستصحاب) لأنه كما بيَّنا يقضي ببقاء الأمر على ما هو عليه ما لم يوجد ما يغيره ، فإذا وجد ما يغيره كان التغيير مندوباً أو واجباً حسب الحال ، ولا جدال بأن التغيرات الواسعة التي طرأت في عصرنا الراهن باتت تتطلب تغييرات مكافئة في كثير من الأحكام التي قال بها الفقهاء في العصور الخوالي .

هذه هي أهم المصادر الفرعية التي أضافها الأصوليون إلى المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي ، وهما الكتاب والسنة ، وعلى الرغم من الخلافات بين الأصوليين حول حجية هذه المصادر ، وطريقة الأخذ بها، أو الأخذ ببعضها دون بعضها الآخر ، فإننا لا نرى حرجاً من اعتمادها بالجملة في عملية الاجتهاد ، بل ندعو إلى استثمارها إلى أبعد حد ممكن لما توفره من مساحات إضافية واسعة للاجتهاد ، ولكن مع ملاحظة ما قد يشوب الأحكام التي بنيت على هذه المصادر من ملابسات خاصة نبهنا على العديد منها ، ونرى ضرورة أن يأخذها الفقيه بعين الاعتبار في سياق تعامله مع هذه المصادر ، لكي يكون اجتهاده ملائماً للعصر الذي يجتهد له .



الفصل السادس:

مواصلة التدرج بالتشريع

(١) تعريف :

التَّدَرُّجُ في التشريع : هو نزول الأحكام الشرعية على النبي ﷺ شيئاً فشيئاً ، خلال البعثة النبوية التي استغرقت زهاء ثلاثة وعشرين عاماً ، وقد كان في هذا التدرج تيسير على العباد كما ذكرت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : (إنَّما نَزَلَ أوَّلَ ما نَزَلَ سورةٌ من المُفَصَّلِ ، فيها ذِكْرُ الجَنَّة والنَّارِ ، حتى إذا ثابَ الناسُ إلى الإسلام نَزَلَ الحَلالُ والحَرامُ ، وَلَوْ نَزَلَ أوَّلُ ما نَزَلَ لا تَشْرَبوا الخَمْرَ ، لقالوا : لا نَدَعُ الخَمْرَ أبدًا ، وَلَوْ نَزَلَ لا تَزْنُوا ، لَقَالوا : لا نَدَعُ الزِّنا أبَدًا)[1] ، وبهذا يتبين لنا الفرق ما بين التدرج بالتشريع الذي حصل في زمن التنزيل الحكيم ، وبين الدعوات المعاصرة التي تنادي بتطبيق الشريعة الإسلامية ، وفق خطة تدريجية ، تُستبدل خلالها الأحكامُ الوضعية - التي جرى العمل بها في العصر الحالي في معظم البلدان العربية والإسلامية - لتحلَّ محلَّها أحكام الشَّريعة الإسلامية .

أما مواصلة التدرج بالتشريع - وهو موضوع هذا الفصل - فيعني متابعة التدرج بالتشريع في كل عصر ، على الطريقة التي أسسها التنزيل الحكيم في فترة البعثة النبوية ، فقد رأينا من خلال تتبعنا للطريقة التي نزل بها التشريع تدريجياً خلال تلك الفترة أن الشارع الحكيم أراد بذلك تعليمنا كيف نتدرج بالتشريع لمواجهة النوازل المستجدة ، وهذا يعني أن التدرج بالتشريع ليس وقفاً على تلك الفترة النبوية المباركة ، وأنه لم يتوقف بانقطاع الوحي وانتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، كما هو الاعتقاد السائد حتى اليوم في علم الأصول ، بل كان التدرج بالتشريع منهجاً إلهياً مفتوحاً على المستقبل لكي نتدرج بالتشريع بما يلائم تغير الأحوال في كل عصر ، ونعتقد أن النظر إلى التنزيل الحكيم على هذه الصورة كفيل بتطوير علم الأصول وجعله أكثر قدرة على توليد أحكام جديدة مهما تبدلت الأحوال ، وسوف نبسط في هذا الفصل شواهد عديدة تؤيد هذه الرؤية .

---

١ – رواه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، الحديث ٤٧٠٧ .

(٢) التَّدَرُّجُ سنة من سنن الله في الخلق :

إن النظر في آيات الآفاق والأنفس يظهر لنا بوضوح أن (التدرج) سنة من سنن الله في خلقه ، فهو لا ينحصر في التدرج بالتشريع فحسب ، بل هو ظاهرة تشمل مختلف المخلوقات والظواهر في هذا الوجود ، فخلق السماوات والأرض وما بينهما لم يحصل دفعة واحدة ، بل حصل بالتدريج خلال فترة استغرقت ستة أيام ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾[١] ، وكذلك المخلوقات. ، ومن المعلوم أن اليوم عند الله عزَّ وجلَّ ليس كأيامنا نحن أهل الأرض ، فقد يعدل اليوم عنده سبحانه ألف سنة من سنواتنا ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾[٢] ، وقد يعدل خمسين ألف سنة ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾[٣] ، وقد يعدل أكثر من ذلك ، ما يعني أن خلق العالم وما فيه من مخلوقات قد استغرق عصوراً طويلة لا يعلم مداها علم اليقين إلا الله عزَّ وجلَّ ، ويعني كذلك أن ظهور هذه المخلوقات كان بالتدريج ، على مراحل .

واضح إذاً ، من خلال آيات القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وآيات الآفاق والأنفس ، أن خلق هذا العالَم ماضٍ بتقدير الله تعالى على نهج من التغير التدريجي المستمر ، فهو ينتقل من حالٍ إلى حال ، لحظة بعد لحظة، ويوماً بعد يوم ، وعصراً بعد عصر ، ولعل هذا بعض ما يوحي به قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾[٤] ، فالله عزَّ وجلَّ (في كُلِّ وقتٍ وَحينٍ يُحْدِثُ أمُوراً ، ويُجَدِّدُ أحْوالاً)[٥] ، ومادام المجتمع

---

١ – سورة السجدة (الآية ٤)

٢ – سورة الحج (الآية ٤٧)

٣ – سورة المعارج (الآية ٤)

٤ – سورة الرحمن (الآية ٢٩)

٥ – الزمخشري : الكشاف .

البشري عرضة باستمرار للتغيرات فإن هذه الحال تتطلب منهجاً فقهياً مفتوحاً على المستقبل ، لكي يكون في كل حين قادراً على مواجهة هذه التغيرات وتقديم الحلول المناسبة لها ، ونعتقد أن هذا المطلب لا يمكن أن يتحقق بالوقوف عند حدود النصوص وحدها ، لأن النصوص محدودة كما نعلم ، بل لابد أن نواصل التدرج بالتشريع على الطريق الذي اختاره الشارع الحكيم ، وذلك بأن نجعل النصوص نقطة الانطلاق ، لا نقطة النهاية كما هي حالها في علم الأصول حتى اليوم ، وبهذا تستعيد النصوص قدرتها على تلبية متطلبات الرحلة القادمة من عمر البشرية ، هذه الرحلة التي ينتظر أن تشهد من التغيرات أضعاف أضعاف ما شهدته خلال ماضيها كله ، وبهذا المنهج القائم على مواصلة التدرج بالتشريع يمكن أن نخرج من دائرة التقليد والتكرار والجمود التي مكنت لها مناهج الأصول التقليدية، وأوقفت النصوص عند مراحل تاريخية معينة ، على الرغم من أن هذه النصوص نزلت لتهدي خطا البشرية حتى آخر الزمان ، كما يقرُّ بذلك علماء الأصول أنفسهم !

(٣) من التدرج في الخلق إلى التدرج بالتشريع :

لقد شهد المجتمع البشري خلال العصور التي مر بها منذ بدء التاريخ البشري وحتى اليوم تطورات اجتماعية وتشريعية متلاحقة ، فقد بدأ هذا المجتمع برجل وامرأة لم يلبثا أن أنجبا الأولاد والأحفاد الذين راحوا بالتدريج يشكلون العائلات ، ثم العشائر ، فالقبائل ، فالأمم ، فالدول ، حتى وصل المجتمع البشري اليوم إلى مرحلة العالَمِيَّة (Universality) التي أوشكت أن تجمع أهل الأرض تحت مظلة واحدة ، وكأنهم أسرة واحدة .

وبما أن الله عزَّ وجلَّ يعلم أن حياة البشر سوف تسير على هذا المنوال من التدرج والتطور والتغير فقد أنزل عليهم شريعة خاتمة تراعي هذه التطورات ، وتستجيب لهذه التغيرات ، وقد رأينا تطبيقات عملية لهذه

السِّمة في التشريع الإلهي من خلال التشريعات التي أقرها التنزيل الحكيم خلال فترة البعثة النبوية التي شهدت تدرجاً واسعاً في مختلف التشريعات، بالرغم من أنها كانت فترة قصيرة نسبياً لم تزد عن ثلاثة وعشرين عاماً، كما ذكرنا .

ومن المعلوم، تاريخياً ، أن الإسلام ظهر في مجتمع جاهلي استقرت فيه عادات وتقاليد وأعراف كثيرة تخالف تعاليم الإسلام ، ولهذا تدرج التشريع الإلهي بالناس شيئاً فشيئاً حتى صرفهم عن تلك العادات والتقاليد والأعراف ، وجعلهم يألَفون أحكامه الجديدة ، وقد أشار الإمام أبو حامد الغزالي رحمة الله عليه إلى الحكمة في هذا التدرج بالتشريع ، فقال : (فإنَّ الطَّبْعَ نَفورٌ ولا يمكن نقلُهُ عن أخلاقِه الرديئة إلا شيئاً فشيئاً ، حتى تَنْفَصِمَ تلكَ الصفاتُ المذمومةُ الراسخةُ فيه ، ومَنْ لم يراعِ التدريج وتَوَغَّلَ دفعةً واحدةً تَرَقَّى إلى حالة تَشُقُّ عليه ، فتنعكسُ أمورُهُ ، فيصيرُ ما كانَ محبوباً عنده ممقوتاً ، وما كانَ مكروهاً عنده مَشْرَباً هنيئاً لا ينفرُ عنه، وهذا لايُعْرَفُ إلا بالتجربةِ والذَّوقِ ، وله نظيرٌ في العاداتِ ، فإنَّ الصبيَّ يُحْمَلُ على التعليم ابتداءً قهراً فيشقُّ عليه الصبرُ عن اللعبِ والصبرُ مع العلم ، حتى إذا انفَتحتْ بصيرتُهُ وأنِسَ بالعلمِ انقلبَ الأمرُ فَصَارَ يَشُقُّ عليهِ الصَّبْرُ عَنِ العِلْمِ)[1] .

وهكذا تدرج التشريع الإلهي بالمجتمع المسلم الأول شيئاً فشيئاً ، ليس في الأمور العملية فحسب ، بل كذلك في الأمور الاعتقادية والعبادات (ففي الفترة المكية ركز القرآن الكريم على بيان أصول الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وجزاء وجنة ونار ، والأمر بمحاسن الأخلاق ، والنهي عن الفحشاء والمنكر ، وبيان قواعد الحلال والحرام التي يقوم عليها صرح الدين ، ومع أن أصول بعض الأحكام نزل بمكة فإن تفاصيلها نزلت فيما بعد بالمدينة وفق ما تمليه الحوادث

١ – الغزالي : إحياء علوم الدين (كتاب الصبر والشكر ، وهو الكتاب الثاني من ربع المنجيات)

التي تمر بالمسلمين ، ومن ذلك مثلاً أن أصول المعاملات المدنية نزلت بمكة ولكن تفاصيل أحكامها نزل بالمدينة ، كآية المداينة وآيات تحريم الربا ، وأيضاً فإن أسس العلاقات الأسرية نزلت بمكة ، أما بيان حقوق كل من الزوجين وواجبات الحياة الزوجية وما يترتب على ذلك من استمرار العشرة أو انفصالها بالطلاق أو انتهائها بالموت ثم الإرث ، فقد نزل ذلك كله في المدينة ، وأصل الزنا حُرِّم بمكة ولكن العقوبات المترتبة عليه نزلت بالمدينة، وأصل حرمة الدماء نزل بمكة ولكن تفصيل عقوباتها في الاعتداء على النفس والأطراف نزل بالمدينة)[1] .

وقد حصل هذا التدرج بالتشريع مراعاة من الشارع الحكيم سبحانه للتطورات التي طرأت على حياة المسلمين الأوائل خلال تلك الفترة النبوية المباركة التي لا تزيد عن بضع وعشرين سنة ، بل هي في الحقيقة لا تزيد عن عشر سنوات هي (الفترة المدنية) التي حصل فيها التدرج الفعلي الأوسع بالتشريع . وبالرغم من قصر هذه الفترة ، فقد صارت صورة المجتمع المسلم في المدينة المنورة غير الصورة التي كان عليها في مكة المكرمة قبل الهجرة .

فإذا كانت هذه الفترة القصيرة قد شهدت كل هذا التدرج بالتشريع، فما بالك بالقرون المتطاولة التي مضت منذ تلك الفترة وحتى اليوم !؟ ألا تتطلب التحولات الكثيرة الواسعة التي طرأت على حياة الناس خلال هذه القرون بعض التدرج بالتشريع للوفاء بمتطلبات هذه التحولات ؟

أما نحن فنعتقد أن الجواب بكل تأكيد هو : أجل ، فقد باتت الحاجة ملحَّة لمثل هذه النقلة بالتشريع بما يلبي حاجات المرحلة الراهنة ، ويحلُّ الإشكاليات التشريعية العديدة التي راحت تتراكم يوماً بعد يوم على أبواب الفقهاء بانتظار حلول عملية ترفع الحَرَج عن الناس ، وتخرجهم من حالة الحيرة التي يجدون أنفسهم فيها اليوم بسبب بعض الفتاوى المعاصرة

---

١ – انظر : مناع القطان (مباحث في علوم القرآن) ص ١١١ .

التي أورث بعضها من المشكلات أكثر مما حل من إشكاليات (مثلاً : زواج المسيار الذي أباحه بعض الفقهاء بحجة معالجة ظاهرة العنوسة ، فأدى إلى جملة من القضايا الاجتماعية) ، أو الفتاوى الأخرى التي لا تتورع عن تجاوز المقاصد الشرعية بحجة معالجة بعض الأوضاع المستجدة (مثلاً : مسألة إرضاع الكبير التي استند إليها بعض العلماء وأجازوا بموجبها أن ترضع الموظفة زميلها في العمل رفعاً للحرج !) ، ولا شك عندنا بأن الشريعة الإسلامية قادرة على علاج هذه القضايا وأشباهها بجدارة ، بما أودع الله في هذه الشريعة من قدرة فريدة على التفاعل والاستجابة لشتى التغيرات التي يمكن أن تطرأ على المجتمع البشري ، ونعتقد أن مواصلة التدرج بالتشريع يمكن أن يجنبنا مثل هذه الفتاوى الغريبة ، لأن التدرج بالتشريع يندرج في إطار المقاصد الكلية للشريعة ، ويستمد أصوله من طريقة التنزيل الحكيم في التدرج ، فيتجنب الوقوع في أي شكل من أشكال التجاوز في الفتاوى.

ولكن .. كيف يمكن أن نحقق اليوم هذه النقلة بالتشريع وقد قرَّر الأصوليون أن التدرُّج بالتشريع كان إجراء مؤقتاً اقتضاه الانتقال بالمجتمع من الجاهلية إلى الإسلام خلال فترة البعثة النبوية ؟ وحجتهم في هذا أن الأحكام استقرت واكتمل الدين بانقطاع الوحي ، وانتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى .

وهو اعتراض منطقي دون ريب ، لأن قولنا بمواصلة التدرج بالتشريع يخالف ما جرى عليه العرف حتى اليوم عند عامة الأصوليين والفقهاء ، ولكن لابد أن نلاحظ بالمقابل أن هذه الرؤية التي حكمت مسيرة الفقه إلى يومنا الحاضر تمثل أحد العوامل المهمة التي أضعفت العقلية الاجتهادية، لأنها جعلت هذه العقلية أسيرة لمرحلة تشريعية معينة لم تعد قادرة على تجاوزها ، بل أصبح تجاوزها في عُرف الأصوليين والفقهاء يمثل خروجاً عن الدين نفسه (!)

ولابد أن نلاحظ هنا أن هذه الرؤية الأصولية تختلف عن رؤية الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ، الذين لم يتوقفوا عند تلك المرحلة التشريعية ـ مع أنهم كانوا جزءاً منها ـ بل تابعوا التدرج بالتشريع على طريقة التنزيل الحكيم ، ومشوا خطوات عديدة إلى الأمام لمعالجة النوازل المستجدة التي واجهتهم ، هذا ما حصل مثلاً عندما أوقف عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه سهم المؤلفة قلوبهم ، مع أن هذا السهم قد شرع بنص قطعي صريح في القرآن الكريم ، وعلى الرغم من أن النبي ﷺ ظلَّ يوزع هذا السهم حتى وفاته ، فلما توسعت الدولة ، وقويت شوكة الإسلام، لم يجد عمر رضي الله تعالى عنه حرجاً أن يخطو بالتشريع خطوة إلى الأمام فيوقف توزيع هذا السهم .

إن هذا المثال ـ ونظائره كثير في سيرة الخلفاء الراشدين ـ يدل دلالة واضحة على أن ظاهرة التدرج بالتشريع لا تنحصر بفترة البعثة النبوية ، بل هي ظاهرة مستمرة يمكن استثمارها حتى آخر الزمان ، فالكتاب والسنة لم يضعا دوماً أحكاماً نهائية ، بل وضعا أحكاماً وقواعد عامة يمكن الانطلاق منها لاستنباط أحكام جديدة تلائم التحولات المختلفة التي سوف تطرأ على حياة الناس إلى يوم القيامة ، وبخاصة منها أحكام المعاملات القابلة للتغير بتغير الزمان والمكان والبيئات والأحوال ، ولهذا نجد التنزيل الحكيم قد نصَّ على أحكام المعاملات بنصوص مجملة تتضمن قواعد عامة، أما التفاصيل فقد تركها للمجتهدين لكي يتدرجوا بتطويرها بما يتلاءم مع تغير أحوال الناس في كل عصر ، ويتماشى في الوقت نفسه مع تطور الوسائل الجديدة التي يبتكرها العلم ، ومن ذلك مثلاً تداول العملات في العصر الحديث عبر وسائل الاتصال الإلكتروني ، وإرسال الصفقات التجارية بوسائل النقل السريعة العابرة للحدود والقارات ، فلا شك بأن هذا التطور العظيم ـ الذي سهَّل على الناس معاملاتهم وتبادل بضائعهم وتجارتهم ـ يستدعي اجتهادات جديدة تختلف عن اجتهادات العصور الماضية التي كان

فيها المال والصفقات والبضائع تتداول في معظم الحالات يداً بيد .

ومراعاة من الشارع الحكيم لمثل هذه التطورات المستقبلية نجد أنه بدأ الطريق لمعالجة الكثير من الظواهر التي كانت متفشية في المجتمع الجاهلي قبل الإسلام ، فحسم بعضها وانتهى بها إلى أحكام نهائية ، كما فعل مثلاً بتحريم الخمر وتحريم الربا وغيره ، بينما تدرج بمعالجة ظواهر أخرى ولم يصل بها إلى حكم حاسم نهائي ، كما فعل مثلاً بعلاجه لظاهرة الرق ، لأن فترة البعثة النبوية لم تكن كافية للوصول بهذه الظاهرة إلى أحكام نهائية، ولهذا اكتفى القرآن الكريم بوضع تشريعات كفيلة بتجفيف منابع الرق ، وترك للمجتهدين بعد ذلك حسم القضية ، والعودة بالمجتمع البشري إلى نقائه الأول حيث الحرية والكرامة.

(٤) التدرج في فهم الآيات الكونية وآيات الأحكام :

ولكي نزيد هذه الفكرة وضوحاً ، دعونا نقارن بين ما نزل في القرآن الكريم من آيات تتحدث عن الظواهر الكونية ، وآيات أخرى تتضمن بعض الأحكام الشرعية ، فقد حفل القرآن الكريم بالكثير من الآيات التي تتحدث عن ظواهر الكون وتتضمن إشارات عامة للسنن الإلهية التي تحكمها، أما التفاصيل فقد تركها القرآن الكريم لعلماء الطبيعية للبحث عنها لاحقاً وكشف السنن الإلهية التي تحكمها ، ونظراً لأن المفسرين القدامى لم يلاحظوا أن الآيات الكونية ما هي إلا بدايات أو إشارات أولية لتلك العلوم، ولا تتضمن الحقيقة كاملة ، فقد فسروا بعض الآيات تفسيرات لم يحالفها الصواب ، فانتهى بعضهم مثلاً من تفسيره للآيات التي تتحدث عن الأرض والشمس والأفلاك إلى أن الأرض منبسطة ، وأنها تقع في مركز الكون ، وأن الشمس هي التي تدور حولها ، إلى غير ذلك من التفسيرات التي أثبت العلم لاحقاً مجانبتها للصواب[١] .

١- انظر على سبيل المثال ما جاء في (الرسالة العرشية) لابن تيمية ، و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي ٩/ ٢٨٠ .

وما وقع من المفسرين عند تفسيرهم للآيات الكونية التي ظنوا أنها تتضمن كل شيء ، وقع مثله من الفقهاء عند تناولهم لآيات الأحكام التي ظنوا كذلك أنها تتضمن كل شيء ، وأنها تمثل أحكاماً نهائية ، فلما تغير العصر ، وتبدلت الأحوال ، واستجدت أوضاع ، وصلت مسيرة الفقه إلى لحظة الأزمة التي تمثلت في صعوبة توليد أحكام جديدة تتجاوز أحكام السابقين ، وتلبي حاجة الأحوال والأوضاع المستجدة .

وقد أشار الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى إلى طرف من هذه الأزمة عندما تحدث عن القاعدة الفقهية التي تقول بتغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف فقال : (هذا فَصْلٌ عظيمُ النَّفْع جداً ، وَقَعَ بسببِ الجهلِ به غَلَطٌ عظيمٌ على الشَّريعةِ ، أوجَبَ مِنَ الحَرَجِ والمَشَقَّةِ وتكليفِ ما لا سبيلَ إليه ، ما يعلمُ أنَّ الشَّريعةَ الباهرةَ التي في أعلى مراتِبِ المصالِحِ لا تأتي بهِ ، فإنَّ الشَّريعةَ مَبْناها وأساسُها على الحِكَم ومَصالِحِ العِبادِ ، في المَعاشِ والمَعادِ ، وهي عَدْلٌ كلُّها ، ورحمةٌ كلُّها ، ومصَالحُ كلُّها ، وحِكمةٌ كلها ..)[1] ، وفي هذا شاهد على أن ثبات بعض الأحكام ، وعدم التدرج بها مراعاة لتغير الأحوال ، قد يحمِّل الناس الكثير من المشقة والعنت وما لا طاقة لهم به ، وهذا ما حصل بالفعل في العصور اللاحقة من جراء حمل الناس على أحكام لم توضع لعصورهم ، ولا توافق ما تَبَدَّل من أحوالهم ، حتى اضطر بعضهم للبحث عن حلول من خارج دائرة الدين (!)

(٥) أمثلة على التدرج بالتشريع :

ونعرض هنا بعض الأمثلة لنرى كيف تدرج التنزيل الحكيم بالتشريع لها مراعياً مقتضى الحال ، وليرفع بهذا التدرج الحرج عن الناس ، وسوف نلاحظ من خلال هذه الأمثلة أن التنزيل الحكيم قد تدرَّج بالتشريع لبعضها حتى انتهى بها إلى أحكام نهائية قاطعة ، بينما بدأ التشريع لبعضها الآخر

---

١ - إعلام الموقعين ٣/٣ .

ولم يحسمها بأحكام نهائية قاطعة ، بل ترك للمجتهدين متابعة التشريع لها بما يراعي تبدل الأحوال في العصور اللاحقة ، وفي هذا حكمة إلهية بالغة سوف نلمسها بوضوح من خلال الأمثلة التالية التي تبرز ملامح المنهج الإلهي القائم على التدرج بالتشريع :

(أ) تحريم الخمر :

من المعلوم تاريخياً أن تحريم الخمر في الإسلام لم يحصل دفعة واحدة ، بل عالجه الإسلام على مراحل قبل أن ينتهي إلى تحريمه تحريماً نهائياً في عهد النبي ﷺ ، وذلك على النحو التالي :

١- أول ما نزل في أمر الخمر قوله تعالى : ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1] ، فهذه المقابلة التي عقدها القرآن الكريم ما بين السُّكْر الذي ينتج عن تعاطي الخمر وبين الرزق الحسن توحي ضمناً بأن تعاطي الخمر ليس أمراً حسناً ، فكانت هذه الآية تمهيداً للتنفير من الخمر والتحذير مما ينتج عن تعاطيها من أضرار وتبعات ، إلا أن جمعاً من المسلمين ظلوا بالرغم من هذا التحذير يشربون الخمر لأن الآية لم تقطع بحرمته ، واستمر الأمر على هذه الحال طوال الفترة المكية (زهاء ١٣ عاماً) .

٢- فلما هاجر النبي ﷺ إلى يثرب (= المدينة) وبدأ بناء الدولة، هناك كثر سؤال الصحابة عن الخمر والميسر ، لما كانوا يرون من شرورهما ومفاسدهما ، فأنزل الله فيهما قوله تعالى : ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[2] ، فأضافت هذه الآية إلى التحذير

---

١ - سورة النحل (الآية ٦٧)

٢ - سورة البقرة (الآية ٢١٩)

الوارد في الآية السابقة تحذيراً جديداً ينبه متعاطي الخمر على ما فيها من (إثم كبير) إلا أن التشريع لم ينصَّ صراحة على التحريم ، ولكنه هيأ الأذهان أكثر فأكثر للتحريم من خلال التأكيد بأن مفاسد الخمر والميسر أكبر من نفعهما .

٣- ثم حصل أن أحد المصلين كان قد شرب الخمر ثم دخل في الصلاة فأخطأ في قراءة القرآن الكريم ، فنزل تحريم شربها لمن كان يريد الصلاة، في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾[١] ، وهكذا أصبح شرب الخمر محظوراً ـ وليس محرماً ـ معظم الأوقات ، لأن أوقات الصلاة تكاد تشغل معظم اليوم والليلة .

٤- وقد ظل الحال على هذه الشاكلة ، ولم ينزل التحريم القطعي الصريح للخمر إلا في السنة الرابعة أو الخامسة أو السادسة من الهجرة على أقوال ، وذلك قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[٢] ، فقالوا: انتهينا يا رب . وعندئذ أمر النبي ﷺ مناديه أن ينادي : ألا إن الخمر قد حُرِّمت ، فكسرت الدنان ، وأريقت الخمر حتى جرت في سكك المدينة[٣] .

وهكذا نجد أن تحريم الخمر قد جرى وفق المراحل التالية :

- السكوت عن شرب الخمر .

---

١ - سورة النساء (الآية ٤٣)

٢ - سورة المائدة (الآية ٩١)

٣ - انظر : القرطبي (الجامع لأحكام القرآن ٣/٥١) وسيد سابق (فقه السنة ، ص٣٦٨) والباقلاني (إعجاز القرآن بهامش الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ١/٢٦)

- الإشارة إلى أن الخمر ليست رزقاً حسناً.
- التنبيه على أن في الخمر من الإثم أكثر مما فيها من نفع .
- تحريم شرب الخمر في أوقات الصلاة .
- تحريم الخمر تحريماً صريحاً.

ومن الواضح أن هذا التدرج بالتشريع الإلهي ينم عن تفاعل التشريع تفاعلاً إيجابياً مع الواقع ، كما يدل على عدم تجاهل التشريع لأحوال الناس ونزعاتهم وميولهم وطبائعهم ، ولهذا كان حريصاً على أن لا يصادمها دفعة واحدة ، بل سار معها مرحلة بعد مرحلة حتى ارتقى بها في معارج السمو والنقاء ، ونأى بغرائزها عن الممارسات الضارة .

(ب) تحريم الربا :

وكما كانت الخمر شائعة في المجتمع الجاهلي فكذلك كان التعامل بالربا ، فقد كان هذا الأخير جزءاً لا يتجزأ من التعامل المالي يومذاك ، ولهذا لم يكن من اليسير تحريم الربا في الإسلام دفعة واحدة لما يترتب عليه من حقوق متبادلة بين المرابين والمقترضين ، لأن مثل هذا الإجراء كان كفيلاً بأن يسبب أزمة اقتصادية حادة في المجتمع المسلم الوليد ، إلى جانب ما قد يثيره من مشكلات وجرائم بين أطراف العملية الربوية نظراً لما للمال من مكانة في نفوس الناس كما عبَّر عن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾، ولهذا نجد أن التشريع الإلهي قد تدرج بعلاج ظاهرة الربا للخلاص من آثارها السلبية على اقتصاد المجتمع وعلى العلاقات الاجتماعية ، وذلك على النحو الآتي :

١- بدأ بالتلميح إلى الضرر الناتج عن الربا ، وأن الربا لا خير فيه ولا بركة، على النقيض من الزكاة التي فيها الخير والبركة والنماء ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن

﴿ زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴾[1] .

٢- ثم أشار إلى أن الربا أكل لأموال الناس بالباطل ، وأنه يوقع الظلم بالمقترضين ، وأخبر أن الربا كان محرماً على الأمم السابقة ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[2] .

٣- حرَّم أكل الربا أضعافاً مضاعفة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[3] .

٤- ثم جاء تحريم الربا تحريماً صريحاً قاطعاً ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[4] .

٥- أمر بترك ما بقي من الربا وأخذ رأس المال فقط ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾[5] .

٦- تبع ذلك إجراء عملي من قبل النبي ﷺ ، فقد وضع الربا يوم عرفة في السنة التاسعة من الهجرة ، بادئاً بما كان من ربا لأهله وعلى رأسهم عمه العباس ، فقال ﷺ : (ألا إنَّ كلَّ رباً موضوعٌ ، وإنَّ أولَ رباً أضَعُهُ رِبانا ، رِبَا عَبَّاسِ بنِ عبدِ المطَّلبِ فإنَّهُ موضوعٌ كلُّهُ)[6] .

---

١ – سورة الروم (الآية ٢٩)

٢ – سورة النساء (الآيتان ١٦٠ ـ ١٦١)

٣ – سورة آل عمران (الآية ١٣٠)

٤ – سورة البقرة (الآية ٢٧٥)

٥ – سورة البقرة (الآيتان ٢٧٨ ـ ٢٧٩)

٦ – القرطبي : أحكام القرآن ٣٥٦/٣ .

(٦) الحكمة من التدرج بالتشريع :

والحكمة من التدرج بالتشريع ظاهرة جلية واضحة ، ففي التدرج بالتشريع تيسير على المكلَّفين ، ورفعٌ للحَرَج عنهم ، ومراعاة لفطرتهم بعدم قهرها على التغيُّر دفعة واحدة ، بل حَمّلها تدريجياً على التغيُّر والالتزام بشريعة اللّه عزَّ وجلَّ ، كما ذكرنا غير مرة .

وإذا كان التدرج بالتشريع أمراً يوافق الفطرة ، ويرفع الحرج عن الناس، فلا يعقل أن يقتصر التدرج بالتشريع على فترة محدودة - هي فترة البعثة النبوية - ثم ثبات الأحكام وسحبها على بقية العصور التي كما قلنا قد تختلف قليلاً أو كثيراً عن عصر النبوة الذي حصل فيه ذلك التدرج الواسع بالتشريع أول مرة ، وهذا ما يجعلنا نميل إلى القول بمواصلة التدرج بالتشريع على الطريقة التي أسسها التنزيل الحكيم ، ويؤيد قولنا هذا ما لاحظناه خلال الأمثلة السابقة من أن الشارع الحكيم قد تدرج بالتشريع لبعض القضايا ولم يحسمها بأحكام نهائية بل تركها للمجتهدين في المستقبل لكي يستنبطوا لها أحكاماً جديدة تناسب واقع الحال ، (وقد حدَّدَ القرآنُ نفسُه مواصفاتهِ باعتبارِهِ كلامَ اللّهِ تعالى ، وأوضحَ أنه وحيٌ كاملٌ ، يستجيبُ لما كانَ من حالات تاريخيةٍ سابقة ، ويستمرُ باتجاهِ المستقبلِ عبرَ مختلفِ العصورِ .. وتكونُ الاستجابةُ بمكنوناتِهِ التي تنكشفُ طبقاً لحالاتِ الاستدعاءِ الزمانيِّ، فهو متجدِّدُ العطاءِ)[1] .

وقد ورد في الكتاب والسنة إشارات عديدة تبين أن من أهم سمات رسالة الإسلام الخاتمة التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[2]، وقوله

---

١ - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، كيف نتعامل مع القرآن ، ص ٨ ، دار الوفاء ، ط٢ ، المنصورة (١٩٩٢)

٢ - سورة البقرة (الآية ١٨٥)

تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[1] ، ووصف النبيُّ ﷺ رسالة الإسلام وما تنطوي عليه من سماحة وتيسير ، فقال : (بُعِثْتُ بالحَنيفيَّةِ السَّمْحَة)[2] ، وقال : (إنَّ اللّه لَمْ يَبْعَثْني مُعَنِّتاً ولا مُتَعَنِّتاً ، وَلكنْ بَعَثَني مُعَلِّماً مُيَسِّراً)[3] ، ووصفت أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها منهج النبي ﷺ في التشريع فقالت : (ما خُيِّرَ رَسُولُ الله ﷺ بينَ أمْرَيْن أحدُهُما أيْسَرُ مِنَ الآخَرِ إلا اختارَ أيْسَرَهُما ، ما لم يكنْ إثماً ، فإنْ كانَ إثماً كانَ أبعدَ الناسِ منهُ)[4] .

ففي هذه الشواهد من الكتاب والسنة دليل ناصع على أن الإسلام يتجه أساساً إلى رفع الحرج عن الناس ، ومراعاة أحوالهم وما فطروا عليه ، ومادامت حياة البشر عرضة لتغيرات تدريجية مستمرة، فقد اقتضت حكمة الله تعالى ورحمته بعباده أن تكون شريعته قابلة للتدرج بالتشريع بما يساير هذه التغيرات ، منذ نزول هذه الشريعة وحتى قيام الساعة .

(٧) التدرج بالتشريع واكتمال الدين :

ورب قائل يقول : كيف يكون هناك تدرج بالتشريع بعد انقطاع الوحي وقد أكمل الله الدين ونصَّ على ذلك صراحة بقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا .. الآية ﴾[5] ؟

والجواب : إن إكمال الدين لا يعني سد باب الاجتهاد ، وهذا بالفعل ما حصل منذ العهد النبوي وحتى يومنا الحاضر ، إذ لم يخلُ عصر من العصور الإسلامية من الفقهاء المجتهدين ، فهل يعني هذا أن الدين كان

---

١ – سورة الحج (الآية ٧٨)

٢ – رواه أحمد ، والبخاري في الأدب المفرد ، والبزار والطبري ، وإسناده حسن (السخاوي : المقاصد الحسنة ، ص ١٠٩)

٣ – أخرجه مسلم في الصحيح ، كتاب الطلاق ، ٢/ ١١٠٤ .

٤ – رواه البخاري ٣٣٦٧ ، ومسلم ٢٣٢٧ ، من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها .

٥ – سورة المائدة (الآية ٣)

ناقصاً فعمل هؤلاء المجتهدون على إكماله ؟ بالطبع لا ، وإنما إكمال الدين يقصد به إرساء الأصول التي يقوم عليها الإسلام ، فما من شك في أن القرآن الكريم قد بيَّن تلك الأصول وأكملها بإكمال نزول القرآن والإعلان عن ختم الرسالات السماوية ، أما ما يمكن استنباطه من أحكام مبنية على تلك الأصول فقد تركها الشارع الحكيم للفقهاء لكي يواصلوا الاجتهاد فيها إلى يوم القيامة ، وهذا ما يشهد عليه تاريخنا الفقهي كله الذي لم يكد يخلو فيه عصر من المجتهدين ، وليس التدرج بالتشريع إلا صورة من صور الاجتهاد ، وليس هو إكمالا للدين ، وإنما هو مواصلة للتشريع وفق المنهج الذي وضعه الشارع الحكيم سبحانه .

هذا مع الإشارة إلى أن بعض العلماء فسَّروا إكمال الدين بأن (اللّه أَهْلَكَ لَكُمْ عَدُوَّكُمْ وأَظْهَرَ دينَكُمْ على الدِّينِ كُلِّه ، كما تقول : قد تَمَّ لنا ما نُريدُ إذا كُفيتَ عَدُوَّكَ)[1] ، وفسَّره آخرون بأَن اللّه عزَّ وجلَّ (أتم عليهم نعمته بتمكينهم من البلد الحرام ، وإجلاء المشركين عنه ، وحجهم وحدهم دون أن يشاركهم في البيت الحرام أحد من المشركين ، وقد كان المشركون يحجون معهم من قبل ، وذلك من تمام النعمة)[2] .

فإكمال الدين لم يفهم منه أحد من العلماء المتقدمين ولا المتأخرين أنه إغلاق لباب الاجتهاد ، بل إن إكمال الدين يمكن أن يعني نقيض هذا تماماً، فإن من كمال الدين أن يتمتع بالقابلية للتشريع حتى قيام الساعة بما يتماشى وتغير أحوال المجتمع البشري ، ولا جدال في أن هذه السمة تعد من أبرز سمات التشريع الإسلامي ، وهي ترجع أساساً إلى ما يتمتع به التشريع الإلهي الحكيم من قابلية فريدة لتلبية حاجات المجتمع في كل عصر، وهذه القابلية تتبدى أكثر ما تتبدى من خلال المنهج التدريجي في التشريع الذي أسسه القرآن الكريم وترك فيه الباب مفتوحاً للفقهاء

---

١ – القرطبي : الجامع في أحكام القرآن ٦٢/٦ .

٢ – مناع القطان : مباحث في علوم القرآن ، ص ٧١ .

ليتابعوا السير فيه بما يناسب تغير أحوال الناس ويرفع الحرج عنهم .

(٨) التدرج بالتشريع وأسباب النزول :

من المعلوم أن الكثير من آيات القرآن الكريم نزلت في مناسبات معينة، كأن تقع لأحد الصحابة حادثة تحتاج إلى بيان الحكم فيها ، أو يَعْرِض لهم أمر فيسألون عنه النبي ﷺ لمعرفة حكم الله فيه ، أو ما شابه ذلك من أمور ، فكان القرآن الكريم بمثل هذه المناسبات ينزل بالجواب ، وهذا ما جعل علماء التفسير ينشئون علماً خاصاً بأسباب النزول، ومن أشهر الذين صنفوا فيه علي بن المديني (ت ٢٣٤هـ) شيخ البخاري، وأبو الحسن على بن أحمد الواحدي (ت ٤٢٧هـ) ، والحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، وغيرهم من العلماء الذين وجدوا أن معرفة سبب النزول تعين على فهم النص .

وعلم أسباب النزول علم يؤيد ما ذهبنا إليه من أن التدرج بالتشريع منهج مقرَّر في القرآن الكريم ، فإن نزول القرآن الكريم متفرقاً ، على مراحل استغرقت زهاء ثلاثة وعشرين عاماً ، يدل دلالة واضحة على أن القرآن الكريم كان يتدرج بالتشريع لمواجهة المشكلات الطارئة التي راحت تواجه المجتمع المسلم الوليد ، كما رأيناه مثلاً في معالجته لمشكلة الخمر على مراحل ، إذ كان يواجه كل حدث طارئ متعلق بالخمر بتنزيل نص مناسب للحدث ، حتى انتهى إلى تحريم الخمر تحريماً قاطعاً ، وكذلك فعل في تحريمه للربا ، وفي كثير من المسائل الأخرى .

وهذا التوظيف لأسباب النزول في بيان منهج القرآن الكريم التدريجي بالتشريع لا يتعارض مع القاعدة الأصولية التي تقول : (العبرةُ بعُموم اللَّفْظِ لا بخصوصِ السَّبَبِ)[1] ، أي إن العبرة بدلالة النص وليس بأسبابَ نزوله ، فهذه القاعدة لا يجوز الأخذ بها بمعزل عن منهج القرآن الكريم

١ – ذكرها الفخر الرازي في (المحصول) ، وذكرها غيره .

القائم على التدرج بالتشريع ، لأننا إذا أخذنا بهذه القاعدة دون النظر إلى ملاحظة التدرج بالتشريع وقعنا في إشكالية خطيرة ، وعلى سبيل المثال فإن قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[1] ، لو أخذناه بمعزل عن أسباب النزول وعن منهج التدرج بالتشريع لكان معناه إباحة شرب الخمر خارج أوقات الصلاة ، وهذا لايقول به مؤمن .

وكما أن معرفة أسباب النزول تجنبنا الوقوع في مثل هذه الأخطاء الفاحشة، فإن التمسك بأسباب النزول وتجاهل ظاهرة التدرج بالتشريع قد يوقعنا في أخطاء أكثر فحشاً ، لأن ربط النص القرآني بأسباب النزول دون أخذ ظاهرة التدرج بالتشريع بعين الاعتبار يجعل النص مقيداً بزمن معين وظروف محددة ، وبهذا نعطل النص عن التفاعل مع التغيرات اللاحقة التي ستطرأ على المجتمع .

ولهذه الأسباب،لابد من ملاحظة العلاقة الوثيقة ما بين أسباب النزول وبين منهج القرآن الكريم في التدرج بالتشريع ، لأن كلاً منهما ينير جانباً من جوانب التشريع ، فأسباب النزول تفيدنا في التعرف على الظروف التي نزل النص ليحكم فيها ، فإذا جمعنا أسباب النزول المتعلقة بمسألة ما (الخمر مثلاً) أمكننا التعرف على الخط التدريجي الذي سار عليه التشريع في تعامله مع هذه المسألة ، وبهذا تفيدنا معرفة أسباب النزول في اكتشاف المنهج التدريجي للتشريع الإلهي ، وتدلنا على الوجهة التي ينبغي أن نسلكها في اجتهادنا للقضايا المستجدة ، بما يوافق مقاصد الشريعة .

(٩) التدرج بالتشريع والمصالح المرسلة :

من المسلَّم به أن مصالح الناس عرضة للتغير بتغير الزمان والأحوال والبيئات ، فما يكون مصلحة في زمن قد لا يكون كذلك في زمن آخر ،

١ – سورة النساء (الآية ٤٣)

وما كان مصلحة في مجتمع قد لا يكون كذلك في مجتمع آخر ، (وقد يَبْتَني الحُكْمُ على مصالحَ معتبرة في هذا العصرِ ، وإنْ لم تَكُنْ كذلكَ في أَعْصُرٍ سابقة ، وقد تقتضيها أعرافٌ سليمةٌ ، أو أوضاعٌ اجتماعيةٌ تجعلُ من الجُمُودِ على مَذْهَبٍ واحد حَرَجاً وَعُسْراً في الحُكْم ، وتَضْييقاً حيثُ تُناسبُ أو تَلْزَمُ السَّعَةُ ، فالانتقالُ عن ذلكَ إلى حُكْم أيسرَ وأوسعَ وأصلحَ جائزٌ وأولى إنْ لم يَكُنْ لازماً في بعضِ الأحْوالِ ، لابتناءِ دينِنا على اليُسْرِ وَرَفْعِ الحَرَجِ ، وهذا أَصْلٌ لا يَسَعُنا الحيادُ عنهُ ، لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ وَوَجْهُ الدَّلالَة في هذه الآية أَنَّ الله نَفَى الحَرَجَ عَن الدِّين ، وَجَاءَ به نَكرةً في سياقِ النَّفْي ، وجاءَ بذلكَ على وَجْه الإخبارِ ، فيكونُ أيُّ تَكَلُّف حَرَجاً مُناقضاً لذلكَ ومُكَذِّباً لإخبارِ اللهِ سبحانهُ وتعالى ، وذلك باطِلٌ)[١] .

ولا ريب في أن التدرج بالتشريع أمر تقتضيه مصالح الناس ، لأن هذه المصالح عرضة باستمرار للتغيرات ، وهذه التغيرات تقتضي تشريعات جديدة لمواجهتها، بشرط أن تساير هذه التشريعات الخط التشريعي الذي أسسه الوحي، فتسير على منواله، وتتبع خطاه، وإلا أوقعنا الناس في الحرج.

ولعل أكبر شاهد على ما نقول ذلك الجدال الواسع الذي يثور اليوم حول ما يعرف بأحكام (الأحوال الشخصية) بين الأصوليين الذين يتمسكون بحرفية الأحكام الفقهية التي قال بها الفقهاء قديماً ، وبين الذين ينادون اليوم بضرورة إعادة النظر في تلك الأحكام بحجة أنها لم تعد تلائم ما طرأ في عصرنا الراهن من تغيرات واسعة على أوضاع الأسرة بعامة ، وأوضاع المرأة بخاصة ، ما جعل بعض أحكام الأحوال الشخصية المقررة في كتب الفقه غير قادرة اليوم على تحقيق مصالح الناس كما كانت محققة لهذه المصالح بالأمس (!) .ونعتقد أن الأخذ بمنهج التدرج بالتشريع وفق هذه القاعدة التي نقول بها يمكن أن ينهي ذلك الجدال ، ويحل تلك القضايا بصورة تحقق المصالح المرجوة ، ولا تتجاوز المقاصد الكلية للشريعة .

---

١ – جامعة الإمارات العربية المتحدة : ندوة حقوق الأسرة في ضوء المعطيات المعاصرة ، ص ٤٤ .

(١٠) التدرج بالتشريع والواقع :

والحديث عن مراعاة التشريع الإلهي لمصالح الناس يصل بنا إلى الحديث عن تفاعل هذا التشريع مع الواقع ، فقد كان القرآن الكريم ينزل على رسول الله ﷺ متفرقاً بالتدريج حسب المناسبات ، فكان ينزل إجابة عن سؤال ، أو تعقيباً على تصرف من النبي ﷺ ، أو تصحيحاً لتصرف من الصحابة رضوان الله عليهم ، أو رداً على المشركين ، أو غير ذلك من المناسبات ، وبهذه الطريقة أسس القرآن الكريم منهجاً تدريجياً فريداً في التشريع لم يعرف في الكتب السماوية السابقة التي كانت تنزل على الأنبياء السابقين عليهم السلام دفعة واحدة ، وبهذا المنهج التدريجي في رسالة الإسلام علَّمنا القرآن الكريم كيف يمكن أن يتفاعل نَصُّ السماء مع واقع الأرض .

وإذاً ، فقد كان الوحي ينزل استجابة للوقائع ، فكان بهذه الطريقة في التشريع يمثل حلاً عملياً للمشكلات التي تواجه الناس ، وهذا ما رأيناه مثلاً في علاج مشكلة الخمر ، فقد راعى طبيعة هذه المشكلة ، وأن الإدمان على الخمر يحتاج إلى فترة زمنية من العلاج التدريجي ، فراحت التشريعات الإلهية تتنزل تدريجياً مراعية في كل مرحلة طبيعة هذه المشكلة إلى أن نزل تحريم الخمر آخر المطاف .

وقد أدرك علماء الأصول هذا المنهج التدريجي في التشريع الذي يساير واقع الحال فقرروا القاعدة الأصولية التي تقول: (لا يُنْكَر تغيُّرُ الأحكام بتغيُّرِ الأحوال والأزمان)، وقد عقَّب الإمام ابن عابدين على هذه القاعدةَ فقال: (فكثيرٌ من الأحكام تختلفُ باختلافِ الزمانِ لتغيُّر عُرْفِ أهله، أولحدوثِ ضرورة، أو لفسادَ أهلِ الزمانِ بحيث لو بقيَ الحكمُ على ما كانَ عليهِ لَلَزِمَ منه المَشَقَّةُ والضَّرَرُ بالناسِ ، ولَخالَفَ قواعدَ الشَّريعةِ المبنيةِ

على التخفيفِ والتيسيرِ ودفعِ الضَّرَرِ والفسادِ ، لبقاءِ العالَمِ على أَتَمِّ نظامٍ وأحسنِ أحكامٍ)[1] .

وأشار ابن خلدون إلى هذه السنة الإلهية في التغير المستمر الذي يطرأ على المجتمع البشري ، ونبه في هذا السياق على نقطة في غاية الأهمية، وهي أن هذا التغير قد يكون خفياً فلا يتفطن له إلا الأفذاذ من المجتهدين، فقال: (ومن الغَلَطِ الخَفيِّ في التَّاريخِ الذُّهولُ عن تبدُّلِ الأحوالِ في الأمم والأجيالِ بتبدُّلِ الأعصارِ ومرورِ الأيَّامِ، وهو داءٌ دويٌّ شديدُ الخفاءِ، إذ لا يَقعُ إلا بعدَ أحقابٍ متطاولة ، فلا يكادُ يَتَفَطَّنُ لهُ إلا الآحادُ من الخَليقَةِ ، وذلك أنَّ أحوالَ العالمَ والأُمم وعوائدَهم ونِحَلَهم لا تدومُ على وتيرةٍ واحدةٍ ومنهاجٍ مستقرٍّ ، إنَّمَا هو اختلافٌ على الأيام والأزمنةِ ، وانتقالٌ من حالٍ إلى حالٍ، وكما يكونُ ذلكَ في الأشخاصِ والأوقَاتِ والأمصارِ ، فكذلكَ يقعُ في الآفاقِ، والأقطارِ ، والأزمنةِ ، والدُّوَلِ : سُنَّةَ اللّهِ التي قد خَلَتْ في عبادِهِ)[2] .

ونستشف من ملاحظة ابن خلدون الدقيقة هذه أن الكثير من الظواهر التي تطرأ على الواقع البشري يتعذر إدراكها على حقيقتها بسبب دقتها وخفائها ، ولهذا فهي تتطلب من الفقيه بصيرة نافذة ، والكثير من التروي والتفكر وإحكام النظر ، إلى جانب بعض الوسائل المساعدة ، كاستشارة أهل الاختصاص ، والاطلاع على الإحصائيات العلمية الدقيقة المتعلقة بتلك الظواهر ، وغيرها من الوسائل التي تجعلنا نحيط بالظاهرة إحاطة كاملة صحيحة ، ومثال ذلك تعدُّد الزوجات وما ينشأ عنه من مشكلات ، كارتفاع معدلات الطلاق بين المعدِّدين ، أو إصابة الزوجة باضطرابات نفسية حادة عند علمها بأن زوجها قد تزوج عليها ، أو ارتكاب الزوجة بعض الجرائم ضد زوجها الذي عدَّد عليها ، أو ضد ضرتها التي أفسدت علاقتها بزوجها، والتفكك الأسري وضعف التحصيل العلمي عند الأولاد من جراء التعدُّد، إلى

---

١ - ابن عابدين : مجموعة الرسائل ، ص ١٢٣ .

٢ - المقدمة ، ص ٣٥ .

غير ذلك من المشكلات الاجتماعية التي تنشأ غالباً عن التطبيق المخالف، قليلا أو كثيرا ،لروح الشريعة في موضوع تعدد الزوجات .

ولا جدال في أن الدراسات الميدانية والإحصائيات الدقيقة التي تبين مدى ارتباط هذه الظواهر بعضها ببعض سوف تجعل الفقيه أكثر إحاطة بالواقع الذي يجتهد له ، وتوفر له أرضية صلبة للاجتهاد ، وتفتح أمامه آفاقاً جديدة قد تغير نظرته إلى بعض النصوص فيرى فيها رأياً غير ما رآه من سبقه من الفقهاء ، فيمضي باجتهاده خطوة إلى الأمام على خط التدرج بالتشريع ليضع الظاهرة في إطارها التشريعي الصحيح الملائم للواقع الجديد ، وهذا ما سوف نفصل الحديث فيه في الفصل الأخير من هذا البحث (نحو تأسيس فقه تجريبي) .

(١١) التدرج بالتشريع والنسخ :

يقصد بالنَّسْخ، اصطلاحاً، نسخ حُكْم شَرعيّ بدليل مُتَراخ ، والنَّسْخُ يكونُ فيه النَّصَّانِ النَّاسِخُ والمَنْسوخُ غيرَ مُقْتَرنَيْنِ زَماناً ، بل يكونُ النَّصُّ الناسِخُ مُتَأَخِّراً عن المَنْسوخِ، وأول من حرر الكلام في النسخ هو الإمام الشافعي رضي الله عنه في «الرسالة» واعتبره من قبيل الأحكام لا من قبيل إلغاء النصوص[١] ، والنسخ في القرآن الكريم لا يقع إلا في خطاب الأمر والنهي ، ولا يقع في الأخبار أو قصص الماضين ، ولا في أمور الاعتقاد ؛ كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولا يقع النسخ في أسماء الله وصفاته، ولا يقع في الأمور الكونية مثل قوله : ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[٢] .

وقد اختلف العلماء في مسألة النسخ ، فمنهم من يرى وقوعه في القرآن الكريم ، ومنهم من لا يرى ذلك ، بل يرى أن لكل نص ـ من النصوص التي

١ – الإمام محمد أبو زهرة : أصول الفقه ، مصدر سابق ، ص ١٤٦ .

٢ – سورة الملك (الآية ٣)

تبدو ناسخة بعضها لبعض ـ ظرفا يعمل فيه ، وليس ذلك بنسخ ، ونعتقد أن دعوتنا لمواصلة التدرج بالتشريع يمكن أن تحلَّ هذا الخلاف التاريخي الذي نشأ بين الأصوليين والفقهاء والمفسرين حول مبدأ النسخ ، ذلك الخلاف الذي لم يحسم حتى اليوم ، فإن مواصلة التدرج بالتشريع كما ندعو إليه ينظر إلى النصوص ـ التي يظن أن بعضها ناسخ لبعض ـ نظرة متكاملة، فما تقدَّم نزوله من هذه النصوص له مكان ، وما تأخر منها له مكان ، على خط التدرج بالتشريع ومنهج ترتيب النصوص لتتبين لنا الوجهة التي يريد منا التشريع الإلهي أن نمضي فيها لنواصل الاجتهاد ، ونحل مشكلاتنا المستجدة حتى آخر الزمان .

وإن مما يؤيد رأينا هذا أن النصوص ـ التي تبدو للوهلة الأولى وكأن بعضها ناسخ لبعض ـ مادامت ثابتة في القرآن الكريم ولم ينسخ رسمها فلابد أن في بقائها حكمة بالغة ، ونعتقد أن هذه الحكمة تتجلى أكثر ما تتجلى في بيان منهج القرآن الكريم التدريجي بالتشريع ، فلو أن النصوص التي يقول بعض الفقهاء بنسخها قد نُسخ رسمُها من القرآن الكريم لما عرفنا هذا المنهج التدريجي بالتشريع .

أضف إلى هذا، أن جمهور الفقهاء يرون أن (إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية، لأن الأصل في ورود الدليل هو الإعمال لا الإهمال)[1] ، وهذا يعني أن إعمال النصين اللذين يبدو أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً أولى من إهمال أحدهما ، ولا يشترط إعمال النصين في وقت واحد ، بل يعمل كل منهما بحسب مقتضيات الحال ، وهذا ما يتيح لنا إعمال النص الذي نراه أقرب إلى تحقيق المصلحة ، فإذا تغيرت الحال عدنا لإعمال النص الآخر ، وبهذا المنهج تتحقق مصالح العباد ، ويرفع الحرج عنهم ، وتكون النصوص حلاً لقضاياهم ، وقد أشار الإمام ابن تيمية رحمه الله إلى شيء من هذا القبيل فكتب يقول : (العَمَلُ الواحِدُ يكونُ مُسْتَحَبّاً فِعْلُهُ تارةً ، وَتَرْكُهُ تارةً ،

---

١ – د.وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ٤٨٢/١ .

باعتبار ما يَتَرَجَّحُ من مصلحة فعْله وَترْكه بحسب الأدلَّة الشَّرعيَّة ، والمُسْلمُ قد يَتْرُكُ المُسْتَحَبَّ إذا كانَ في فعْلِه فَسَادٌ راجِحٌ على مَصْلَحَتِه)[1].

(١٢) التدرج بالتشريع في اتجاهين :

ومادامت النصوص ـ التي تبدو ناسخة أو منسوخة ـ مثبتة في القرآن الكريم، ومادام إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، فإن هاتين الملاحظتين تفيدان في معرفة خط التدرج بالتشريع كما حصل في زمن التنزيل، وتفيدان من جهة أخرى في التحرك بالتشريع في أحد الاتجاهين: إلى الأمام وهو الأصل، وذلك باعتماد النص الناسخ بدل المنسوخ، أو التحرك إلى الوراء باعتماد النص المنسوخ بدل الناسخ ، وهو استثناء قد تقتضيه المصلحة أو الضرورة أو الحاجة ، ومثال هذا لو أن إنساناً كافراً هداه الله فدخل الإسلام ، وكان مدمناً على الخمر ، ففي هذه الحال يجوز أن نتدرج به على مراحل ليقلع عنها ، كما تدرج التشريع بشاربي الخمر في زمن النبي ﷺ حتى أقلعوا عنها ، وبهذا نكون قد رجعنا بالتشريع خطوات إلى الوراء ، مراعاة لهذه الحالة الخاصة ، فنبين لهذا المدمن في البداية أن الخمر محرَّمة في الإسلام ويجب عليه أن يقلع عنها ، فإن لم يستطع الإقلاع عنها من فوره بسبب استحكام الإدمان فيه تدرجنا معه على طريقة القرآن الكريم التدريجية في تحريم الخمر ، فنذكِّره في البداية بضرورة عقد النية على تركها ، واتخاذ الأسباب التي تساعده على ذلك ، وننبهه إلى مضارها ومفاسدها ، ثم نحثه على ترك الشراب في أوقات الصلاة حتى يعلم مايقول، وننصحه بمراجعة مركز طبي متخصص لمعالجة الإدمان ، وهكذا نمضي به حتى يتمكن من الإقلاع عن الخمر نهائياً .

وعلى هذا المنوال يمكن أن نسير ببقية الأحكام التي قد تقتضي الضرورة أن نعود بها إلى مراحل تشريعية سابقة ، مع التذكير بأن الأصل هو التدرج

---

١ - الشيخ القاسمي : إصلاح المساجد من البدع والعوائد ، ص ٢٤ .

بالتشريع نحو الأمام ، لأن الأصل في أحوال الناس أنها تسير نحو وضع جديد لم يكن معروفاً أو مألوفاً من قبل ، ومن ثم فلا عودة إلى تشريع سابق إلا لضرورة أو حاجة أو مصلحة يقدرها أهل العلم والاختصاص ، وقد أشار بعض الفقهاء إلى شيء من هذا القبيل عند مناقشتهم لمسألة النسخ في القرآن الكريم فقالوا : (إنَّ كلَّ أمرٍ وَرَدَ يجبُ امتثالُهُ في وقت ما، لعلَّة ما توجِبُ ذلك الحُكْمَ ، ثم ينتقلُ بانتقالِ تلكَ العلَّة إلى حُكْمٍ آخرَ ، وليسَ بِنَسْخ، إنما النَّسْخُ الإزالةُ حتى لا يجوزُ امتثالُهُ أبداً ، ومن هذا قولُهُ تعالى: «يا أيُّها الذينَ آمنوا عليكُمْ أنْفُسَكُمْ » كان ذلك في ابتداء الأمر ، فلما قَوِيَ الحالُ وَجَبَ الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عنِ المُنْكَرِ والمقاتَلَة عليه ، ثم لو فُرِضَ وقوعُ الضَّعْفِ ، كما أخبرَ النبيُّ ﷺ في قوله : «بدأ الإسلامُ غريباً وسيعودُ غريباً كما بدأ» عادَ الحكمُ ، وقال ﷺ : «فإذا رأيتَ هوىً مُتَّبعاً ، وَشُحّاً مُطاعاً ، وإعجابَ كلِّ ذي رأي برأيه، فعليكَ بخاصة نفسكَ» ، وهو سبحانه وتعالى حكيمٌ أنزلَ على نبيه ﷺ حينَ ضَعْفه ما يَليقُ بتلكَ الحالِ رأفةً بمن اتَّبَعَهُ ورحمةً ، إذ لو وَجَبَ لأَوْرَثَ حَرَجاً ومَشَقَّةً ، فلمَّا عَزَّ الإسلامُ وأظْهَرَهُ ونصره أنزلَ عليه من الخطاب ما يكافئُ تلكَ الحالةَ من مُطالَبَةِ الكُفَّارِ بالإسلام ، أو بأداءِ الجِزْيَةِ إنْ كانوا أهلَ كتاب ، أو القتل أنْ لم يكونوا أهلَ كتاب . ويعود هذان الحُكْمان ـ أعني المسالمةَ عندَ الضَّعْفِ والمُسايَفَةَ عندَ القُوَّةِ ـ بعَوْدِ سببهما ، وليسَ حُكْمُ المُسايَفَةِ نَسْخاً لِحُكْمِ المُسالَمَةِ ، بَلْ كُلٌّ منهُما يَجِبُ امتِثالُهُ في وَقْتِه)[1] .

ومن ذلك أيضاً وقف سهم المؤلفة قلوبهم من قبل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فإن (ما حصل من عمر هو من قبيل فهم النص ، فحيث دعت الحاجة إلى التأليف كما كان في عهد النبي ﷺ طبق الحكمُ ، وإذا توافرت الدواعي إليه حتى في عصرنا الحاضر عمل بالحكم كما قرر كثير من المجتهدين ، وفعله عمر بن عبد العزيز وغيره ، وإذا لم يكن هناك داعٍ

---

١ – الزركشي : البرهان في علوم القرآن ٢/٤٢ .

للتأليف بسبب إعزاز المسلمين وتوافر القوة والعزة والمنعة لهم - كما آل إليه الأمر في عهد عمر - فلا يعطى المؤلفة قلوبهم من الزكاة ، إشعاراً بأن الإسلام لم يعد في حاجة إليهم ، وتقوية لقلوب المسلمين)[1] ، وعلى هذا يكون التدرج بالأحكام قابلاً للسير باتجاهين ، وفي هذا مراعاة لأحوال المكلفين ، وتحقيق لمصالحهم ، ورفع للحرج عنهم .

وثمة ملاحظة هنا على درجة كبيرة من الأهمية ، وهي ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره على غير أزمنة النزول ، فلو أن الآيات والسور قد رتبت في القرآن الكريم على أزمنة النزول لكانت العودة بالتشريع إلى مرحلة سابقة غير ممكنة ، لأن هذا الترتيب لو حصل لكان معناه الالتزام به باتجاه واحد لا يقبل الرجوع إلى الوراء ، ولكن بما أن هذا الترتيب لم يحصل فكأن الشارع الحكيم سبحانه أراد بعدم الترتيب أن يترك للمجتهدين مساحة أرحب للتحرك إلى الأمام وإلى الوراء بالأحكام المتعلقة بالموضوع الذي ورد في أكثر من آية أو أكثر من سورة، وفي هذا حكمة إلهية بالغة كما رأينا في المثال الذي ضربناه آنفاً عن المدمن الذي دخل الإسلام حديثاً، والذي لو ألزمناه بترك الخمر من لحظة دخوله الإسلام لشق عليه ذلك جداً، وربما منعه من اعتناق الإسلام أصلاً (؟)

(١٣) شروط مواصلة التدرج بالتشريع:

والأخذ بمواصلة التدرج بالتشريع يستلزم شروطاً عديدة لابد منها ، فهو يتطلب أولاً تحديد خط التدرج الذي أرساه الشارع الحكيم ، وذلك بأن نلاحظ أول ما نزل من الأحكام التي تتعلق بمسألة ما ، وأسباب النزول، وعلة الحكم ، ثم نتتبع الأحكام اللاحقة التي تتعلق بالمسألة نفسها ، حكماً بعد الآخر ، على خط الزمن ، وعندئذ يمكن أن نرسم الخط البياني للتشريع ونحدد وجهته وغايته ، ومن ثم نستطيع تطوير الاجتهاد الفقهي

١ - انظر : الشوكاني (فتح القدير ٢/١٥ ، دار المعرفة ٢٠٠٦)

في المسألة بالسير خطوة أخرى إلى الأمام على خط التشريع الإلهي نفسه، وبهذا يمكننا استنباط أحكام جديدة للنوازل المستجدة . ويشترط لذلك مراعاة الشروط التالية حتى نظل في دائرة المقاصد الكلية للشريعة :

١- إن التدرج بالتشريع يتعلق بالأحكام العملية فقط ، أما قواعد العقيدة والعبادات والأخلاق وما يتعلق بها من أحكام فلا تخضع لمواصلة التدرج ، لأنها أحكام توقيفية تؤخذ بالتفصيل كما وردت عن الشارع الحكيم .

٢- أن تكون هناك ضرورة معتبرة شرعاً ، تدعو إلى مواصلة التدرج بالتشريع ، واستنباط أحكام جديدة ، ونعني بالضرورة هنا الأحوال التي تجعل الناس في حرج وضيق إذا لم نواصل التدرج بالتشريع لهم، ولم نضع أحكاماً جديدة تراعي ما طرأ على حياتهم من تحولات ، لأن من المقاصد الأساسية للشريعة رفع الحرج عن الناس ، ومراعاة فطرتهم وما جبلوا عليه ، وتقدير ما يطرأ عليهم من أحوال .

٣- أن يكون الحكم المستنبط من جنس ما أقرته الشريعة من مصالح ، وأن لا يخرج التدرج بالتشريع عن الإطار العام الذي شرعه الخالق عز وجل .

٤- أن يكون الحكم الجديد معقولاً في ذاته ، مقبولاً من ذوي الفقه والعقول السليمة .

٥- لا يشترط أن يشهد للحكم الجديد دليل خاص به ، لأنه يقوم أساساً على مجموعة من الأدلة التي عرفنا مقاصدها وسرنا على منوالها بتأسيس الحكم الجديد .

ونعتقد أن هذا المنهج التدريجي بالتشريع هو من أبرز خصائص القرآن الكريم التي جعلته صالحاً لكل زمان ومكان ، وهو كفيل ـ عملياً وليس نظرياً

كما هي الحال حتى اليوم ـ بتحقيق القاعدة الأصولية التي تقول (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأحوال والأزمان) التي نادراً ما أخذت حقها من اجتهادات الأقدمين .

وقد أدى عدم مراعاة هذا المنهج التدريجي في تاريخنا الفقهي إلى تجميد كثير من النصوص عند مرحلة تاريخية معينة ، هي غالباً فترة البعثة النبوية وشيئاً من فترة الخلافة الراشدة ، وبهذا لم يعد من الممكن تطوير كثير من الأحكام في العصور اللاحقة بما يراعي تغير الأحوال والأزمان ، وبهذا ضعفت حركة الاجتهاد ، ولم تلبث أن دخلت دوامة التقليد والتكرار والجمود وبات الخروج منها أمراً في غاية الحرج ، لأنه أصبح من وجهة النظر الأصولية يمثل خروجاً عن الدين نفسه (!)

(١٤) الأحكام التي تخضع للتدرج بالتشريع :

وحديثنا عن مواصلة التدرج بالتشريع يثير سؤالاً في غاية الأهمية ، فهل كل الأحكام قابلة للتغير ومواصلة التدرج فيها من أجل إيجاد حلول جديدة للنوازل المستجدة ؟

والجواب : لا ، ليست كل الأحكام قابلة للتغير ومواصلة التدرج فيها ، وهذا ما أشار إليه كثير من الفقهاء ، منهم الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى الذي قال : (فَمِنْ أَحْكام الشَّريعَة ما هُوَ ثابتٌ عامٌّ دائمٌ ، ولا مَجالَ فيهَ للتَّغْييرِ والاختلافِ ، مَهْما دارَ الفَلَكُ وَتَغَيَّرتِ الظُّروفُ والأَحْوالُ)[١] ، وهناك بالمقابل أحكام أخرى قابلة للتغير كما بين ابن القيم أيضاً في موضع آخر فقال : (الأحكامُ نوعانِ : نوعٌ لا يَتَغَيَّرُ عن حالةٍ واحدةٍ هُوَ عليها ، لابحَسَبِ الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمَّة ، كوجوبِ الواجباتِ ، وتحريم المُحَرَّماتِ، والحُدودِ المُقَرَّرَة بالشَّرْعِ على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يَتَطَرَّقُ إليهِ تغييرٌ واجتهادٌ يُخالِفُ ما وُضِعَ عليهِ، والنوعُ الثاني: ما يتغيرُ

١ - إعلام الموقعين ج٣ / ص٣ .

بحسبِ اقتضاءِ المصلحةِ لَهُ زماناً ومكاناً وحالاً)[1] .

فأحكام العقيدة والعبادات والأخلاق لا تخضع لتغيرات الزمان والمكان والأحوال ، بل هي من الثوابت التي لا تتغير على مر العصور ، على العكس من أحكام المعاملات والمباحات التي يمكن أن تتغير قليلاً أو كثيراً تبعاً لتغير الزمان والأحوال ، مع ملاحظة أن هذا التغير ليس حتمياً ، فقد يستمر العمل بحكم من أحكام المعاملات في أزمنة شتى وبيئات مختلفة دونما حاجة لتغييره ، وبالمقابل قد يقتضي الواقع تغيير الحكم حتى في العصر الواحد ، بل من قبل الفقيه نفسه كما فعل الإمام الشافعي مثلاً حين انتقل إلى مصر فغيَّر بعض آرائه الفقهية التي كان قد أفتى بها من قبل ، وكما نرى ونسمع أيضاً في عصرنا الراهن من تغيير بعض الفقهاء فتواهم في المسألة نفسها تبعاً لتغير الأحوال ، كما حصل مثلاً في إباحة (زواج المسيار) ، وقد أفتى بإباحته نخبة من الفقهاء ثم عاد بعضهم فتحفظ عليه ، وقد كاد هذا السلوك من فقهائنا - أي إصدار الفتوى ثم التحفظ عليها - أن يصبح ظاهرة مألوفة اليوم بسبب التغير السريع الذي بات يطبع الحياة البشرية بطابعه.. ونضرب في ما يلي مثالاً على تطبيق فكرة مواصلة التدرج بالتشريع التي ندعو إليها .

(١٥) مثال - تعدد الزوجات :

من المعلوم تاريخياً أن تعدد الزوجات كان عادة مألوفة قبل الإسلام ، وكان التعدد يسبب الكثير من المتاعب للأسر حتى إن بعض الآباء كانوا يئدون أولادهم (دفنهم في التراب وهم أحياء) لكي يتخففوا من نفقاتهم، ونظراً للتبعات الكثيرة التي تترتب على تعدد الزوجات فقد بدأ الإسلام يعالج هذه الظاهرة بالتدريج كيلا يُحدث هزات اجتماعية مفاجئة لا تحمد عقباها ، لأن الحدَّ الفوري من التعدُّد الذي كان شائعاً يومئذ معناه خراب

١ - إغاثة اللهفان ١/ ٣٣٠ .

عدد كبير من البيوت ، وإطلاق أعداد كبيرة من النساء والأولاد إلى الشوارع بلا معيل ، ولهذا تدرَّج التشريع الإلهي بعلاج ظاهرة التعدُّد ، على النحو الآتي :

- بدأ أولاً بتنظيم العلاقات الزوجية تنظيماً جديداً ، فَحَرَّم كافة أشكال الإباحية الجنسية التي كانت شائعة في الجاهلية ، ولم يسمح إلا بشكل واحد من هذه العلاقات هو الزواج المعروف في الإسلام ، كما ورد في حديث السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها : (كانَ النكاحُ على أربعة أنحاء ، فنكاحٌ منها نكاحُ الناسِ اليومَ ، يَخْطِبُ الرَّجُلُ إلى الرَّجُلِ وَلِيَّتَهُ أو ابنتَهُ فيُصْدِقها ثمَّ يَنْكِحُها ، ونكاحٌ آخر ، كان الرجلُ يقولُ لامرأته إذا طَهُرَتْ من طَمْثها أرسلي إلى فلانٍ فاستَبْضِعي منه ، ويعتزُلها زوجُها ولا يمسُّها أبداً حتى يتبيَّنَ حملُها من ذلكَ الرجلِ الذي تستبضعُ منه ، فإذا تبيَّنَ حملُها أصابَها زوجُها إذا أحبَّ ، وإنما يفعلُ ذلكَ رغبةً في نَجابَةِ الولدِ ، فكانَ هذا النكاحُ نكاحَ الاستبضاع ، ونكاحٌ آخر ، يجتمعُ الرَّهْطُ ما دونَ العَشَرة فيجتمعونَ على المرأة كلُّهم يُصيبُها ، فإذا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَرَّتْ ليالٍ بعدَ أن تضعَ حَمْلَها أرسلتْ إليهم ، فلم يستطعْ رجلٌ منهم أن يمتنعَ حتى يجتمعوا عندها ، تقولُ لهم : قد عرفتُم الذي كانَ من أمركُم ، وقد وَلَدْتُ ، فهو ابنُك يا فلان ، تسمي من أَحَبَّتْ باسْمه، فيلحقُ بهِ ولدُها لا يستطيعُ أن يمتنعَ به الرجلُ ، ونكاحٌ رابعٌ ، يجتمعُ الناسُ الكثيرُ فيدخلون على المرأة لا تمنعُ من جاءها ، وهُنَّ البغايا كُنَّ يَنْصُبْنَ على أبوابهنَّ رايات تكونُ علماً ، فمن أرادهنَّ دخلَ عليهنَّ، فإذا حملتْ إحداهُنَّ ووضعتْ حملَها جُمعُوا لها، ودَعَوْا لها القافَةَ ثمَّ ألحقوا ولدَها بالذي يَرَوْنَ ، فالتاطَهُ به (ألحقَهُ به) ودُعيَ ابنَهُ لا يمتنعُ من ذلك ، فلما بُعِثَ محمدٌ ﷺ بالحقِّ هَدَمَ نكاحَ الجاهليةِ كلِّه، إلا نكاحَ

النـاسِ اليومَ)[1] ، وبهذا ألغى الإسلام كافة أشكال العلاقات الزوجية التي فيها إباحية جنسية ، بما فيها تحريم تعدد أزواج (وليس زوجات) .

- حَرَّم الزواجَ من بعض النساء ذوات القربى الحميمة ، حفاظاً على النسل من الضعف والمرض ، وحرصاً على الروابط العائلية من الشِّقاق الذي لا يندر أن ينشأ بسبب الزواج والمصاهرة وتداخل العلاقات العائلية وتشابكها ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[2] .

- بيَّن حقوقَ كلِّ طرف من أطراف العلاقة الزوجية (الزوج، الزوجة ، الأولاد) في نصوص عديدة من الكتاب والسنة .

- ظل يلمح بين الحين والآخر أن الأصل في علاقة الرجل بالمرأة هو (الزوجية) التي تقوم على طرفين اثنين يسكن أحدهما إلى الآخر ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا .. الآية﴾[3]، وفي هذه الآية وأشباهها إشارة واضحة إلى أن السَّكينة لا تكون إلا بين طرفين اثنين يسكن كل منهما إلى الآخر ، فإذا دخل عليهما طرف ثالث انتفت السَّكينة وحصل الاضطراب الذي

---

١ - البخاري ، الجامع الصغير ، ص ٤٢٨ ، من حديث السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها (والشرح بين معترضتين من عندنا)

٢ - سورة النساء (الآية ٢٣)

٣ - سورة الأعراف (الآية ١٨٩)

قد يصل إلى حد الشقاق والنزاع والطلاق ، وهذا ما تؤكده الوقائع المشاهدة ، بل إن بيوت النبي ﷺ لم تسلم من بعض المواقف الصعبة بين نسائه رضي الله تعالى عنهن ، على الرغم من أنهن خير النساء ، فما بالك بغيرهن من النساء؟ ومن الجدير بالذكر هنا أن النبي ظل على زوجة واحدة هي (السيدة خديجة) رضي الله عنها حتى بلغ ٥٤ سنة من عمره ولم يعدِّد عليها مادامت معه ، وذلك لما كان يحس معها من سَكينة وطمأنينة ، وقد ظلت حتى بعد وفاتها أحبَّ زوجاته إليه، وكان يكثر من ذكرها حتى إن عائشة رضي الله عنها كانت تقول : (ما غرْتُ على أَحَدٍ من نساءِ النبيِّ ﷺ ما غِرْتُ على خديجةَ لكثرة ما كانَ النبيُّ ﷺ يذكرُها ، وربما ذَبَحَ الشَّاةَ ثم يقطعُها أعضاء ثم يبعثُها في صدائق خديجةَ ، فربما قلتُ لهُ: كأنَّهُ لم يكنْ في الدنيا إلا خديجة ! وكانَ رسولُ اللّه ﷺ لا يكادُ يخرجُ من البيتِ حتى يذكرَ خديجةَ فيحسنُ الثناءَ عليها، وقد ذَكَرَ خديجةَ يوماً من الأيام فأدركتني الغيرةُ، فقلتُ: هل كانتْ إلا عجوزاً فأبْدَلَكَ الله خيراً منها ! فغضبَ رسولُ الله ﷺ حتى اهتزَّ مقدم شعرهِ من الغضبِ، ثم قالَ : لا واللّهِ ما أبدلني الله خيراً منها .. الحديث) .

- في مرحلة لاحقة قيَّد التعدد بـ (أربع زوجات) يمكن للرجل أن يجمعهن على عصمته في وقت واحد ، واشترط العدل بينهن ، وإلا فالاكتفاء بواحدة ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾[1] ، وعندئذ بدأ النبي ﷺ يأمر من كان على عصمته أكثر من أربع زوجات أن يختار منهنَّ أربعاً ويفارق الأخريات، ويقول: (اخْتَرْ أربَعاً ، وفارِقْ سائِرَهُنَّ)[2] ، كما حصل مثلاً لغيلان بن سلمة بعد

---

١ – سورة النساء (الآية ٣)

٢ – صحيح مسلم بشرح النووي ٣٨/٧ .

إسلامه ، وكان له عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه، فأمسك أربعاً وطلق الأخريات[١] .

- وبعد فترة من الزمن امتدت لأكثر من خمس سنوات[٢] ، وبعد أن تضاءل عدد الرجال المعدِّدين في المجتمع ، وتهيأ الناس لفكرة الاكتفاء بزوجة واحدة ، نزل قوله تعالى الذي يشير بوضوح إلى عدم إمكانية العدل بين النساء في حال التعدد ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[٣] ، وفي هذا تنبيه على أن الاكتفاء بزوجة واحدة هو أقرب إلى تحقيق العدل ، إلا إذا اقتضت ضرورة ما للتعدد فحينئذ يمكن غض النظر عن تحقيق العدل، عملاً بالقاعدة الأصولية التي تقول باختيار أخف الضررين ، أو دفع أشد الضررين بأخفهما .
- تشير الروايات إلى أن تعدد الزوجات شرع لمواجهة بعض الظروف الطارئة[٤] ، كالظروف التي أعقبت (غزوة أُحُد) التي استشهد فيها سبعون رجلاً من المسلمين ، فكان تشريع التعدد حلاً عملياً لما أصاب عائلات هؤلاء الشهداء ، لاسيما وأن المجتمع المسلم يومذاك كان مجتمعاً صغيراً محدود العدد ، ولا جدال بأن موت هذا العدد الكبير من الرجال يشكل خللاً خطيراً في المجتمع ، ولهذا جاء التعدد حلاً عاجلاً لهذه الظروف الطارئة ، ولا تعارض بين هذه الرواية والروايات الأخرى التي ذكرت أن آية التعدد نزلت للحَدِّ من التعدُّد الذي كان شائعاً في المجتمع يومئذ ، فلا يبعد أن تكون الآية قد نزلت في مناسبتين

---

١ – القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٧/٥ .

٢ – ذكر المفسرون أن نزول سورة النساء بدأ في أعقاب (غزوة أُحُد) في السنة الثالثة من الهجرة واستمر لما بعد السنة الثامنة (في ظلال القرآن ١/٥٥٤)

٣ – سورة النساء (الآية ١٢٩)

٤ – المصدر السابق .

مختلفتين ، لتعالج الظروف الطارئة في كل مناسبة ، وهو أمر تكرر في مسائل أخرى عديدة ذكرها العلماء الذين عنوا بأسباب النزول[١] ، وعلى هذا تكون آية التعدد قد نزلت في المناسبة الأولى لمواجهة الظرف الاجتماعي الطارئ الذي حصل بعد معركة أُحُد ، وتكون الآية نفسها قد نزلت في مناسبة أخرى للحَدِّ من ظاهرة التعدد التي كان العرب يمارسونها لمجرد أنها عُرف وعادة .

- بالرغم من توجه التشريع الإلهي إلى الاكتفاء بزوجة واحدة فإنه لم ينتهِ إلى تحريم التعدد، وذلك لسببين جوهريين، أولهما أن هناك حالات يكون فيها التعدد أفضل من الطلاق ، وثانيهما أن تحريم التعدد في العصر الذي كان فيه التعدد شائعاً معناه خراب عدد كبير من البيوت ، وتشريد أعداد كبيرة من الزوجات والأطفال ، ناهيك عن أن التعدد يمثل حلاً عملياً لبعض الأزمات التي قد تعصف بالمجتمع كما حصل بعد معركة أحد مثلاً ، ولهذا لم يصل التشريع إلى حد التحريم .
- من الملاحظات المهمة في أمر التعدد أن النبي ﷺ ظل على زوجة واحدة، هي خديجة رضي الله تعالى عنها ، طوال فترة حياتها ، ولم يعدد إلا بعد وفاتها كما ذكرنا ، وكان لتعديده أسباب معتبرة ، منها إيجاد قرابات ومصاهرات مع بيت النبوة رغبة في نشر الدعوة الإسلامية[٢] ، فقد تزوج سودة بنت زمعة وهي امرأة كبيرة لتكون ربة بيته ، ثم أراد أن يوثق الصلة بينه وبين أقرب المقربين إليه أبي بكر فتزوج ابنته عائشة تطييبًا لنفس أبي بكر ، وتزوج حفصة بنت عمر لأسباب مشابهة ، وكانت حفصة ثيبًا ، وكذلك أم سلمة تزوجها ثيبًا تطييباً لخاطرها بعد وفاة زوجها الذي جاهد وهاجر وأوذي في

---

١ – انظر : د.مناع القطان (مباحث في علوم القرآن ، ص ٨٧) ، و (البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/٣٠)

٢ – انظر : د.وهبة الزحيلي (الفقه الإسلامي وأدلته) ص ١٦٩ وما بعدها . وانظر مقالة د.يوسف القرضاوي ، على موقع إسلام أون لاين (http://www.islamonline.net)

سبيل الإسلام ، وتزوج جويرية بنت الحارث طمعاً في إسلام قومها وترغبهم في دين الله ، وتزوج بنت أبي سفيان التي تركت أباها وآثرت الهجرة مع زوجها فرارًا بدينها فلما توفي زوجها تزوجها النبي ﷺ ليجبر خاطرها ويهدئ من روعها ويستميل قلب أبيها -زعيم قريش- إلى الإسلام .. وهكذا نجد أن وراء كل زواج من زوجاته ﷺ سبباً وحكمة[1] . ومن جهة أخرى نجد أن الله عزَّ وجلَّ قيَّد النبي ﷺ بعدد محدد من الزوجات (سورة الأحزاب ، الآيات ٥٠ ـ ٥٢) ومنعه أن يزيد عليهن أو يستبدل بهن أخريات ، وفي هذا دليل على أن سنته ﷺ في الزواج الاكتفاء بزوجة واحدة ، أما التعدد فلا يكون إلا لأسباب معتبرة شرعاً .

وهكذا يظهر أن التشريع للزواج في الإسلام ـ ومنه تعدد الزوجات ـ قد سار وفق المراحل التدريجية الآتية :

١- مرحلة تمهيدية استهدفت حظر الإباحية الجنسية ، وتحريم تعدد الأزواج (وليس الزوجات)
٢- تقييد التعدد بحد أقصى لا يزيد عن أربع زوجات في وقت واحد .
٣- التأكيد على شرط العدل بين الزوجات في حال التعدد .
٤- التلميح بين فترة وأخرى بأن الأصل في الزواج هو الزوجية التي تقوم بين طرفين اثنين ، رجل وامرأة ، يسكن كل منهما إلى الآخر .
٥- الإشارة إلى تعذُّر العدل بين النساء في حال التعدُّد ، والتحذير من تبعات التعدد وما ينجم عنه من أعباء إضافية (ذلك أدنى ألا تعولوا) في إشارة واضحة إلى أن الاكتفاء بزوجة واحدة أولى وأكثر أماناً واطمئناناً وعدلاً لكافة أفراد لأسرة .
٦- الإشارة إلى أن التعدد يتوقف على وجود أسباب معتبرة شرعاً، لا مجرد إرواء الشهوات التي كلما لبيناها طالبت بالمزيد !

---

١ – انظر مقالة د.يوسف القرضاوي ، على موقع إسلام أون لاين http://www.islamonline.net

إن هذا التوجه التدريجي بالتشريع ـ مع أخذ أسباب نزول آيات التعدد بعين الاعتبار ـ يوحي بأن الأصل في الزواج زوجة واحدة ، وليس التعدد ، وأن التعدد مرهون بحالات اجتماعية خاصة معتبرة شرعاً (مثل الحروب ، أو مرض الزوجة ، أو عقمها ، أو رعاية الأرامل واليتامى ، ونحوه ..) وبما أن الفقهاء قديماً لم يقفوا على هذا المنهج التدريجي بالتشريع ، ولم يُدخلوا أسباب النزول بالاعتبار ، فقد انتهوا إلى تكريس التعدد من خلال المنهج الذي اتبعوه ، والذي ساروا فيه على النحو الآتي :

- خَلَص أكثر الفقهاء إلى أن الأصل في الزواج هو التعدُّد ، لقوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾[١] ، لأنهم قطعوا الآية عن سياقها ، ولو أنهم وضعوها ضمن سياقها الصحيح الذي بيناه آنفاً لما انتهوا إلى هذا الرأي الذي نرى أنه قد لا يتوافق مع تاريخ التعدد في الإسلام ، إذ لم يأت عهد على المسلمين شاع فيه التعدد حتى أصبح هو الأصل ، وإن واقع المسلمين بالأمس واليوم ليشهد على هذه الحقيقة، أما شيوع التعدد بين الصحابة فكان امتداداً لما جرى عليه العرف قبل الإسلام ، ولم يكن بتوجيه أو حضٍّ من الإسلام ، كما أن إباحة التعدد لا تعني بالضرورة أنه هو الأصل ، ناهيك عن أن القول بأن الأصل في الزواج هو التعدد يتعارض مع ما ذهب إليه كثير من فقهاء السلف والخلف من أن للزوجة أن تشترط على زوجها أن لا يتزوج عليها[٢] ، فلو كان الأصل في الشريعة هو التعدد لكان هذا الشرط ممتنعاً .
- لم يشترط جمهور الفقهاء على الزوج أية شروط تسوغ له التعدد، بل أعطوه الحق في التعدد مطلقاً .
- حصروا العدل المطلوب بين الزوجات في الجوانب المادية من نفقة

---

١ – سورة النساء (الآية ٣)

٢ – د.حسن عبد الغني أبو غدة (اشتراط المرأة على الرجل في عقد النكاح أن لا يتزوج عليها) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، ص ٧ ، العدد ٥٩ ، السنة ١٥ ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م ، الرياض .

وكسوة وسكنى ومعاشرة ، ولم يضعوا بالاعتبار آثار التعدد على الزوجة السابقة التي تزوجت الرجل ابتداء ليكون زوجاً لها وحدها ، ولم يضعوا بالاعتبار كذلك العلاقة العاطفية بين الزوجين بالرغم من أنها هي التي تحقق السكينة المرجوة من الزواج ، وحجتهم في هذا قول النبيُّ ﷺ: (اللهمَّ هذا قَسْمي فيما أملكُ ، فلا تَلُمْني فيما تَملكُ ولا أملكُ)[1]، وهذا صحيح في الحالات التي يكون فيها مسوغ للتعدد ، فحين تكون الزوجة الأولى مريضة أو عقيماً مثلاً فإنها في الغالب تكون مستعدة نفسياً للقبول بالضرة ، وأما في الحالات التي لا يكون فيها مسوغ واضح للتعدد فإن القبول بالضرة يكون من الناحية العاطفية مستحيلاً ، بل هو يجعل الزوجة تحس بالغبن مهما حرص الزوج على العدل بينها وبين ضرتها ، وكثيراً ما يدفعها الشعور بالغبن إلى ارتكاب تصرفات ضد مصلحة البيت ، وغني عن البيان أن مثل هذه التصرفات لم يسلم منها حتى بيوتات النبي ﷺ الذي لا نشك لحظة واحدة بعدله التام بين زوجاته ، وحرصه الشديد على مشاعرهن ، وعلى سلامة العلاقات بينهن .

- برر بعض الفقهاء التعدد بدعوى غلبة الميل الجنسي عند الرجال، وهي من أكثر المبررات التي تذكر في هذا السياق ، إذ يذهب كثير من الفقهاء إلى أن الإسلام أباح التعدد (رعاية لواقع أحوال الرجال وحاجتهم التي تختلف بين شخص وآخر ، ولاسيما أن المرأة الصالحة المعافاة معرضة لموانع طبيعية من الاتصال الجنسي في الطمث والحمل والولادة والنفاس والإرضاع)[2] ، فالقول بأن الرجال أشد ميلاً جنسياً من النساء ليس عليه دليل علمي ، كما أنه ليس قاعدة مطردة حتى

---

١ – أخرجه أبو داود ١٨٢٢ واللفظ له من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ، والدارمي ٢١١٠ ، وأحمد ٢٣٩٥٩ ، والنسائي ٣٨٨٢ وأعلَّهُ بالإرسال ، والترمذي ١٠٥٩ وصحَّح إرساله .

٢ – د. مصطفى الزرقا : فتاوى مصطفى الزرقا ، ص ٢٤٩ .

نبني عليه حكماً ، فالميل الجنسي يتفاوت ما بين رجل وآخر ، وامرأة وأخرى ، وهو يتفاوت كذلك ما بين المرأة وزوجها ، فقد يكون الزوج أكثر ميلاً جنسياً من زوجته ، وقد تكون هي أكثر منه ميلاً ، وهذا أمر معروف ومشاهد وصادفناه كثيراً في ممارساتنا الطبية[1] ، ناهيك عن أن دعوى الميل الجنسي الشديد يمكن أن يدعيها الزوج بسهولة لتسويغ إقدامه على التعدد ، ولا يمكن لأحد أن ينفي هذه الدعوى أو يثبتها ، ولهذا تسقط عندنا من الاعتبار في ميزان الترجيح .. وكذلك العوارض التي ذكروها من طمث وحمل وولادة وغيرها من العوارض الطبيعية التي تعتري المرأة بين الحين والآخر ، فهذه العوارض لا تعد سبباً كافياً يبرر إقدام الزوج على التعدد ، لأننا لو قلنا بها للزم كل الرجال أن يعددوا لأن هذه العوارض تنتاب كل النساء ، وإنما ينبغي النظر إلى هذه العوارض من زاوية أخرى أكثر تحقيقاً لمقاصد الشارع الحكيم ، فإن هذه العوارض التي تحول ما بين فترة وأخرى دون الاتصال الجنسي بين الزوجين إنما هي فترات للراحة يستعيد فيها الزوجان نشاطهما البدني والنفسي ، ويتجدد شوق كل منهما للآخر ، وفي هذا حكمة إلهية بالغة لا تخفى على كل ذي بصيرة ! وفوق هذا .. بل قبله .. فإن العلاقة بين الزوجين تظل أكرم وأسمى من أن تنحصر في العلاقة الجنسية ، فالحب والشوق والمشاعر الرقيقة والسَّكينة بين الزوجين أهم بكثير من هذه الممارسة التي لو انعدمت فيها هذه المشاعر لانقلبت إلى ممارسة مرهقة تبعث على الملل والنفور ، بدل أن تكون وسيلة لتحقيق السكينة والألفة والعطف والمشاعر النبيلة التي أرادها الشارع الحكيم !

- ويذكر بعض الفقهاء أن التعدد يحافظ على التوازن الطبيعي بين عدد الذكور وعدد الإناث في المجتمع بحجة أن نسبة الإناث في المجتمع أعلى بكثير من نسبة الذكور ، وهذه الدعوى غير دقيقة ، فإن نسبة الذكور

---

١ – انظر كتابنا : الموسوعة الطبية الفقهية (مادة : جنس)

والإناث متقاربة في مختلف المجتمعات البشرية ، بل إن نسبة الذكور عالمياً أعلى من نسبة الإناث إذ يبلغ المعدل العالمي (١٠١٤ ذكراً / مقابل ١٠٠٠ أنثى) ، ولا تخرج مجتمعاتنا العربية عن هذه القاعدة ، بل إن بعض مجتمعاتنا تتدنى فيها نسبة الإناث عن نسبة الذكور إلى حد لافت للنظر ، ففي الإمارات العربية المتحدة مثلاً سجل في عام ١٩٩٠ أدنى نسبة للإناث عالمياً (٤٩٣ أنثى/١٠٠٠ ذكر)[1] .

إن هذه الوقائع المستقاة من السيرة النبوية ، ومن واقع المسلمين، ومن طبيعة الفطرة البشرية ، لتؤكد ما ذهبنا إليه في فصل سابق من ضرورة الإحاطة بالمنظومة التي تربط بين النصوص ، وتحديد مسيرتها وخط تدرجها ، وعلاقة هذه المنظومة بالواقع ، وملاحظة أسباب النزول ، واستشراف ما يترتب على الأحكام المستنبطة منها من نتائج ، وهذه كلها أدوات لابد للفقيه أن يستكملها قبل أن يصدر أحكامه ، لأن إقدام الفقيه على التعامل مع النصوص دون استكمال هذه الأدوات يجعل ساحة الاجتهاد أمامه محفوفة بالكثير من الضباب ، ويخفي عنه أجزاء مهمة من الصورة التي يفترض أنه يبحث لها عن أحكام عملية تحقق أكبر قدر ممكن من المصالح ، وتدرأ المفاسد أو تقللها إلى أدنى حد ممكن .

إننا بهذه النظرة التي تقوم على مواصلة التدرج بالتشريع ننتهي إلى أن الأصل في التشريع الإلهي حول مسألة تعدد الزوجات هو الزواج بزوجة واحدة ، وأن التعدد استثناء ، فإذا كان التشريع الإلهي قد أراد الوصول إلى هذه النتيجة فلا يعود ثمة مانع من تقنين التعدد بوضع بعض القيود التي يمكن أن تحد من تبعاته غير المرجوة.

ودعوتنا إلى تقنين التعدد لا يعني بحال من الأحوال تحريمه ، ولا حظره قانونياً ، لأن هناك حالات خاصة يكون فيها التعدد حلاً إنسانياً أفضل بكثير

---

١ – The Guinnes of Records . 1994 . PP 184.

من الطلاق، كأن تكون الزوجة الأولى عقيماً، أو مصابة بمرض عضال، أو غير ذلك من الظروف العارضة التي تمنع قيام علاقة زوجية متزنة بينها وبين زوجها ، فالزوج في هذه الحالة يكون بين خيارين : إما الطلاق الذي يعني إيقاع الأذى بالزوجة التي لا ذنب لها فيما أصابها من عقم أو مرض أو ما شابه ذلك من عوارض ، وإما أن يتزوج عليها ويبقيها تحت رعايته، ولا جدال في أن الحل الأخير حل أفضل بكثير من تطليقها ، لما فيه من تكريم لها وتقدير لظروفها الصحية والنفسية ، إلا أن مثل هذه الحالات تبقى حالات خاصة وليست هي القاعدة ، ويبقى الأصل في التشريع الإلهي الاقتران بامرأة واحدة ما لم تدع الحاجة للتعدد .

وبما أن الفقهاء قديماً لم يقفوا على هذا المنهج التدريجي بالتشريع، فقد انتهوا إلى التمكين لفكرة التعدد حتى شاع أنه هو الأصل ، ولهذا السبب مازال كثير منهم يمنع تقييد التعدد أو تقنينه ، ما جعل الكثير من رجال القانون تحت ضغط الواقع يضعون شروطاً للتعدد غير عابئين بأقوال الفقهاء ، فقد عمل المشرِّع العراقي مثلاً بالتقنين دون المنع التام ، فقيَّد الزواج بزوجة ثانية بقيود تتوقف على إذن القاضي بعد تحققه من قدرة الزوج المالية وتوفر مصلحته بهذا الزواج ، وكذلك فعل المشرِّع اليمني الذي قيَّد الزواج من امرأة أخرى بضوابط عديدة من شأنها الحدُّ من التعدُّد، وألـزم الـزوج بالحصول مسبقاً على إذن كتابي من المحكمة المختصة، وكذلك الحال في التشريع المغربي وغيره .

إن هذا المثال - وغيره كثير في واقع الحال - يؤكد ما ذهبنا إليه في هذا الفصل من أن مواصلة التدرج بالتشريع يمكن أن يقدم لنا حلولاً عملية تحل الكثير من الإشكاليات الأصولية والفقهية التي مازالت بين أخذ ورد بين أهل القانون وأهل الشريعة ، والتي كثيراً ما تدفع بعض أهل القانون للبحث عن حلول من خارج الشريعة ، وكان حرياً بأهل الأصول أن يكونوا هم السباقين لإيجاد هذه الحلول عملاً بمقولة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان

والأحوال) التي يبدو واضحاً أنها باتت تتطلب منهجاً تشريعياً مفتوحاً على المستقبل لكي تفعل فعلها ، ونعتقد أن قولنا بمواصلة التدرج بالتشريع كفيل بأن يحقق هذا المطلب بجدارة ، وهو كفيل بأن يحل الكثير من الإشكاليات المعروضة اليوم على الساحة ، ومنها على سبيل المثال كثير من قضايا (الأحوال الشخصية) التي مازالت موضع اشتباك بين أهل الفقه الذين يتمسكون بأحكام لم تعد قادرة على حل هذه القضايا ، وبين أهل القانون الذين باتوا يواجهون كل يوم سيلاً من القضايا في قاعات المحاكم ، ونعتقد أن الأخذ بقاعدة مواصلة التدرج بالتشريع يمكن أن يفضَّ هذا الاشتباك، وأن يفضَّ غيره من الاشتباكات العديدة القائمة والمحتدمة في ساحاتنا الفقهية ، والقانونية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ... (!)



الفصل السابع:
نحو تأسيس فقه تجريبي

(١) تعريف الفقه التجريبي:

الفقه التجريبي : يعني إخضاع الاجتهاد الفقهي لقواعد المنهج التجريبي المعروف في بقية العلوم التجريبية ، ومن المعلوم تاريخياً أن المذهب التجريبي (Empiricism) قد شكَّل نقلة حاسمة في تقدم العلوم البشرية المختلفة ، وهو مذهب يقوم على المشاهدة الدقيقة ، والقياس ، والاستقراء، والتجربة، ثم اختبار النتائج للتأكد من مطابقتها للحقائق الموضوعية. والمنهج التجريبي يستهدف رصد الظواهر الكونية المختلفة ، ومعرفة السنن الإلهية (= القوانين) التي تحكمها ، سواء أكانت الظواهر مادية كالتغيرات المناخية مثلاً، أو كانت ظواهر اجتماعية مثل الطلاق، أو تعدد الزوجات ، أو غيرها .

وللمنهج التجريبي طرقه ووسائله العلمية المختلفة التي تتوقف على طبيعة الظاهرة التي ندرسها ، فالطرق والوسائل التي تستخدم في دراسة الظواهر المادية تختلف عن الطرق والوسائل التي تستخدم في البحوث الإنسانية .

(٢) الإسلام مؤسس المنهج التجريبي :

أسهم الإسلام في وضع الأسس التي بني عليها المنهج التجريبي ، وذلك من خلال تعاليمه التي تحضُّ على العلم ، وتدعو إلى استخدام العقل ، وتحذِّر من الظن والهوى ، وتطالب بالبرهان في أية دعوى ، سواء أكانت دعوى عقلية ، أم دعوى مادية ، وقد ورد في التنزيل الحكيم آيات عديدات تبين هذا المنهج الإلهي الحكيم في التعامل مع مخلوقات هذا الوجود وظواهره المختلفة ، وقد لخص القرآن الكريم أساس هذا المنهج في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[1] ، أي إن على صاحب كل دعوى أن يقدم البرهان العملي الصحيح على دعواه ، وهذه هي أهم ركيزة من ركائز العلم اليقيني ، وبهذه الروح العلمية التجريبية

---

١ - سورة البقرة (الآية ١١١)

أسهم الإسلام في تنشيط الحركة العلمية ، وظهر خلال الفترة الزاهرة من تاريخنا الإسلامي علماء مسلمون أفذاذ اعتمدوا التجربة منهجاً أساسياً في المعرفة ، وكانت لهم إنجازات عظيمة في شتى العلوم[1] .

إلا أن هذا المنهج التجريبي الذي كان للإسلام والمسلمين الفضل الأول في تأسيسه ظل محصوراً في العلوم المادية ، ولم يأخذ حظه في بقية العلوم الإسلامية (التاريخ ، الاجتماع ، الفقه ..) ، بينما استطاع الآخرون في عصور لاحقة سحب هذا المنهج على بقية العلوم الإنسانية فكان له تأثير كبير في تدقيقها ، وتطويرها ، وضبط نتائجها ، وتوسيع دائرة الاستفادة منها في الحياة البشرية .

وبما أن (الفقه) علم عملي يتعلق بحياة الناس ، ويستهدف ضبط تصرفاتهم ضبطاً شرعياً صحيحاً ، فقد آن الأوان لإخضاعه للمنهج التجريبي أسوة ببقية العلوم الإنسانية التي قطعت شوطاً بعيداً من التطور بفضل إخضاعها لهذا المنهج .

وقد سبق أن دعونا في الفصول السابقة إلى الاستفادة من معطيات العلوم المعاصرة في فهم النصوص الشرعية قبل إصدار الفتوى ، ويبقى علينا بعد ذلك تقييم نتائج الفتوى وفق قواعد العلم التجريبي للتأكد من أن الفتوى قد حققت فعلاً الأهداف التي صدرت من أجلها ، وهذا ما نصطلح على وصفه بـ (الفقه التجريبي) ، فكما أننا وضعنا للعلوم الطبيعية منهجاً تجريبياً يقوم على إخضاع الفرضيات والنظريات العلمية للاختبار بهدف التحقق من صحتها ومصداقيتها ، فقد آن لنا أن نضع منهجاً تجريبياً من أجل اختبار قدرة الفتاوى الفقهية على حل المشكلات التي صدرت هذه الفتاوى من أجلها ، لأن الاجتهاد في الفتوى ـ كما أسلفنا مراراً ـ جهد بشري قد

---

١ - انظر مثلاً : زيغريد هونكه (شمس العرب تسطع على الغرب) ترجمة فاروق بيضون ، كمال دسوقي ، دار صادر بيروت ، دار الأفاق الجديدة بيروت ١٩٦٤ . وأيضاً : Howard R. Turner : Science in Medieval Islam. University of Texas Press. pg. 270 . 1997 .

يصيب وقد يخطئ ، وعملية الاختبار والتقييم هي التي تبين مدى نجاحنا أو فشلنا فيما انتهينا إليه من اجتهاد وفتاوى .

وقد عبر أحد الأصوليين عن هذا الجانب العملي في التعامل مع الفتاوى ، فقال : (إذِ التَّفَهُّمُ للنَّصِّ الشَّرعيِّ يبقى في حَيِّزِ النَّظَرِ ، ولا يَسْلَمُ تطبيقُهُ إلا إذا كان ثمةَ تَفَهُّمٌ واعٍ للوقائع بمكوناتها وظروفها ، وتَبَصُّرٌ بما عسى أن يُسْفِرَ عنه التطبيقُ من نتائجَ ، لأنها الثمرةُ العمليةُ المتوخَّاةُ من الاجتهادِ التشريعيِّ كلِّه)[1] ، فالتطبيق العملي للفتوى ، ومراجعة نتائجها ، هو الطريق الصحيح الذي يبين لنا مدى ما حققته الفتوى من النتائج المرجوة منها .

(٣) الفقه التجريبي وفقه المآلات :

ومستندنا في الدعوة إلى (فقه تجريبي) هو ما يعرف عند الأصوليين بمآلات الأفعال ، والمآل (معناهُ النظرُ فيما يمكنُ أنْ تؤولَ إليه الأفعالُ والتصرفاتُ والتكاليفُ موضوعَ الاجتهادِ والإفتاءِ والتوجيه ، وإدخالُ ذلكَ في الحسبانِ عندَ الحُكْمِ والفَتْوى)[2] ، والمآلات أصل شرعي معتبر عند الأصوليين والفقهاء ، فإنَّ (النظر في مآلاتِ الأفعالِ معتبرٌ مقصودٌ شرعاً ، (سواء) كانت الأفعالُ موافقةً أو مخالفةً ، وذلك أَنَّ المجتهدَ لا يَحْكُمُ على فعلٍ من الأفعالِ الصادرةِ عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعدَ نَظَرِه إلى ما يَؤول إليه ذلكَ الفعلُ ، فقد يكونُ مشروعاً لمصلحةَ فيه تُسْتَجْلَبُ أو لِمَفْسَدَةِ تُدْرأُ ، ولكنْ لَهُ مآلٌ على خلاف ما قُصِدَ فيه ، وقد يكونُ غيرَ مشروعٍ لمفسدةٍ تنشأ عنهُ أو مصلحةٍ تندفعُ بِهِ ، ولكنْ لَهُ مآلٌ على خلافِ ذلكَ)[3] ، وبناءً على هذه الاعتبارات ينبغي للمجتهد أن ينظر في مآل فتواه، قبل أن يصدرها ، فإذا اطمأن إلى صحة ما يمكن أن تؤول إليه يبقى عليه

---

١ - د.محمد فتحي الدريني : المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، ص ٥ .

٢ - أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص٦٧ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢ .

٣ - الشاطبي : الموافقات ١٧٧/٥ .

بعد ذلك أن يتابع نتائجها لكي يتأكد أن النتائج قد جاءت بالفعل على النحو الذي أراده أو توقَّعه من فتواه ، وهذا هو الهدف من تأسيس منهج للفقه التجريبي.

(٤) الفقه التجريبي ومناهج البحوث الإنسانية :

لقد جرى العرف عند الأصوليين والفقهاء حتى اليوم أن ينظر المجتهد في المآلات معتمداً على ملكته الفقهية ، وتقديره الشخصي لما يمكن أن تؤول إليه فتواه ، وما يمكن أن تحققه من مصالح أو تدفعه من مفاسد ، أما اليوم فنعتقد أن هذا العرف لم يعد كافياً في ظل التغيرات الواسعة التي طرأت على طبيعة العلاقات في المجتمع البشري وجعلتها في غاية من التعقيد والتشابك ، وهذا ما يجعل الحاجة ملحة اليوم لاستخدام الوسائل الحديثة في رصد الظواهر الاجتماعية المختلفة ، وتحديد العوامل التي تؤثر فيها، وذلك من أجل التعامل مع هذه الظواهر على بصيرة وفهم صحيح لكل دقائقها وتفاصيلها ، وإيجاد الحلول (= الفتاوى) المناسبة لها .

وقد توافر لدينا اليوم عدد كبير من وسائل الرصد وجمع المعلومات والتقييم التي تقوم على أسس علمية راسخة ، وإحصائيات دقيقة ، يمكن الاعتماد عليها والوثوق بها ، وقد أصبحت هذه الوسائل أداة لا غنى عنها في دراسة الظواهر الاجتماعية المختلفة ، ووضع الخطط والبرامج الكفيلة بعلاجها ، وقد آن للفقيه أن يستفيد من هذه الوسائل التي يمكن أن توفر له أرضية غنية من المعلومات للوقائع التي يجتهد لها ، وتجعل فتواه مبنية على أسس قوية مدعمة بالإحصائيات والبيانات والمعلومات الدقيقة ، ونذكر من هذه الوسائل ما يلي :

(١) البحوث الاجتماعية (Social Researches) :

لقد أصبحت البحوث الاجتماعية اليوم وسيلة أساسية من وسائل البحث العلمي ، وهي تستهدف فهم الظواهر الاجتماعية المختلفة ، وتحديد العوامل

المؤثرة فيها ، في سبيل التعامل الصحيح مع هذه الظواهر ، وتتوسل البحوث الاجتماعية بعدة طرائق للوصول إلى هذا الهدف ، منها : الاستبيانات ، واستطلاع الرأي ، والإحصائيات ، ومن ثم تحليل البيانات التي جمعناها حول الظاهرة موضوع البحث ، وتفسيرها ، واستخلاص النتائج منها ، ووضع التوصيات التي تبين أفضل الطرق للتعامل معها .

وتجرى البحوث الاجتماعية عادة على (مجموعات بشرية) على العكس من البحوث النفسية التي تجرى غالباً على (أفراد) ، وغالباً ما تجرى البحوث الاجتماعية على مجموعتين من الأشخاص من أجل مقارنة النتائج بين المجموعتين ، والتأكد من العوامل المؤثرة فعلاً في الظاهرة التي ندرسها ، وهاتان المجموعتان هما :

١- مجموعة البحث : وهي التي نرصد فيها العامل / أو العوامل المتغيرة التي نريد معرفة تأثيرها في الظاهرة .

٢- مجموعة ضابطة : لا تتعرض للعامل / أو العوامل المتغيرة المذكورة.

٣- ويجب أن تكون المجموعتان متكافئتين في مختلف الخصائص لاستبعاد أي تأثير آخر في النتائج غير تأثير العامل المتغير ، وقد يلجأ الباحثون أحياناً لإعادة التجربة بالتبادل بين المجموعتين للتأكد من صحة النتائج وموضوعيتها .

ونعتقد أن هذه البحوث توفر للفقيه المعلومات الدقيقة التي تبين له طبيعة الظاهرة ، وهل هي ظاهرة فردية ؟ أم جماعية تتعلق بالمجتمع كله ؟ أم تخص فئة معينة منه ؟ وما هي أهمية الظاهرة؟ وما هو حجمها ؟ وهل تستحق اجتهاداً جديداً ؟ أم إن هناك أحكاماً معروفة تكفي لعلاجها ؟ وهل تحتاج طبيعة الظاهرة لاستشارة أهل الاختصاص قبل البت فيها ؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي يمكن أن توفر على الفقيه الكثير من الجهد والوقت والبحث ، وتجعله يبني فتواه على أسس صلبة من الحقائق الموضوعية .

(٢) الإحصائيات (Statistics) :

وقد أصبحت الإحصائيات اليوم أساساً ومستنداً علمياً لا غنى عنه في مختلف البحوث والدراسات والعلوم ، لما توفره الإحصائيات من معلومات عددية محددة تساعدنا في تحديد حجم الظاهرة موضوع البحث ، وتبين بالأرقام والبيانات والرسوم والجداول مختلف العوامل التي تتعلق بالظاهرة، ومقدار تأثير كل عامل من هذه العوامل في تشكيل الظاهرة ، كما تفيدنا الإحصائيات في تحديد مقدار التغير الذي طرأ على الظاهرة خلال فترة الرصد فنعرف ما إذا كانت تسير نحو المزيد من الانتشار ؟ أم تسير نحو الانحسار ؟ وهكذا يتمكن الفقيه بواسطة الإحصائيات أن يحيط بالظاهرة إحاطة دقيقة قبل إصدار فتواه بشأنها ، كما تساعده الإحصائيات في تقييم فتواه بعد فترة مناسبة من صدورها ، وذلك من خلال الرصد الإحصائي الدقيق لنتائج الفتوى على أرض الواقع .

(٣) الاستبيانات (Questionnaires) واستطلاعات الرأي (PublicOpinion) :

وهي وسائل رصد ميدانية عظيمة الفائدة ، وتصمم عادة بحسب طبيعة الظاهرة التي نود رصدها ، وهي تفيدنا في التعرف على اتجاهات الرأي العام في المجتمع حول القضايا الاجتماعية التي نود إصدار فتوى بشأنها ، وبهذا فهي أداة مفيدة للفقيه تساعده في إصدار فتاوى تكون أكثر ملاءمة لحال المجتمع ، وأكثر مسايرة لاتجاه الرأي العام فيه ، لأن بعض الأحكام قد تكون ملائمة لمجتمع دون مجتمع ، وذلك بسبب العادات والتقاليد وظروف المجتمع المختلفة التي تؤثر عادة في تشكيل الرأي العام ، ويكون لها تأثير إيجابي أو سلبي تجاه الفتوى ، ولا نستبعد أن يكون الإمام الشافعي رحمه الله تعالى قد أجرى استطلاعاً من هذا القبيل - بوسائل عصره - حين انتقل إلى مصر وخرج باجتهادات جديدة تختلف عن الاجتهادات التي قال بها في المجتمعات التي عاش فيها قبل قدومه إلى مصر ، كما ذكرنا سابقاً ، وهذا

لا يعني أن تساير الفتوى أهواء المجتمع ، كما قد يتبادر للوهلة الأولى، ولكنها تعني معرفة هموم الناس الحقيقية من خلال معرفة آرائهم ونظرتهم للمشكلات التي يعانون منها ، ومن ثم الاجتهاد لمعالجة هذه المشكلات معالجة واقعية ، بعيدة عن المثاليات ، وإلا كانت فتاوانا في واد وهموم الناس في واد آخر ، وربما أدى تجاهل الرأي العام في بعض القضايا إلى نفور الناس من الفتوى ، والبحث عن حلول لقضاياهم من خارج الدين ، كما تفعل مثلاً شريحة غير قليلة من المسلمين الذين لا يتورعون عن التعامل مع البنوك الربوية تحت ضغط الحاجة ، وعدم وجود بديل اقتصادي إسلامي واقعي يلبي حاجاتهم !

(٤) التغذية الراجعة (Feedback) :

وتعني جمع المعلومات عن نتائج الفتوى بعد فترة مناسبة من صدورها ، وإرسال هذه المعلومات إلى جهة الاختصاص التي تتولى تحليلها ، وتحديد العوامل والأسباب والمؤشرات المختلفة التي تتعلق بالظاهرة موضوع الفتوى ومن ثم استخلاص النتائج التي تفيد في التعامل مع الظاهرة تعاملاً مبنياً على قاعدة قوية من المعلومات الدقيقة الموثوقة ، ومثال هذا معرفة نتائج الفتوى الخاصة بشراء السيارات بطريقة (التأجير المنتهي بالتمليك)[١]، فهذه الطريقة المستحدثة في الشراء يمكن رصد نتائجها بسهولة بعد سنة أو سنتين من تطبيقها ، لمعرفة ما حققته من مصالح ، وما نجم عنها

---

١ – عقد الإجارة المنتهي بالتمليك : له صور عديدة ، منها الجائز ، ومنها الممنوع . من الصور الجائزة : أن يقترن بعقد الإجارة وعدٌ بالبيع ، فإذا انتهت الإجارة أجرى الطرفان عقد البيع بما يتفقان عليه من الثمن ، فهذا جائز . ومنها : أن يقترن عقد الإجارة بعقد هبةٍ للعين معلقاً على سداد كامل الأجرة ، أو بوعدٍ بالهبة بعد سداد كامل الأجرة. ويشترط في جميع الصور الجائزة أن تكون الإجارة حقيقية ، غير ساترة للبيع ، فيكون ضمان السلعة المؤجرة أي السيارة أو العقار على المؤجِّر (الشركة) لا على المستأجر ، وكذلك نفقات الصيانة تكون على المؤجِّر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة ، وهذا بخلاف البيع فإن الضمان فيه والصيانة كلها على المشتري ، لأنه يملك السلعة بمجرد العقد ، ويكون ضمانها عليه إذا استلمها .

من مفاسد ، ومن ثم يصار إلى إقرارها إذا رجحت فوائدها ، أو تعديلها لاستبعاد ما نجم عنها من مفاسد ، أو استبدالها بفتوى أخرى تكون أكثر تحقيقاً للمصالح .

(٥) ثمرات الفقه التجريبي :

إن هذه الوسائل الحديثة في الرصد ، والتقييم ، والمتابعة ، والمراجعة، تنطوي على فوائد جمة في مختلف الدراسات الإنسانية ، ولم يعد ثمة غنى عنها في أية دراسة جادة للظواهر الاجتماعية المختلفة ، وذلك من أجل وضع الخطط والبرامج والحلول المناسبة لها ، فهذه الوسائل يمكن أن تساعد الفقيه في أمرين رئيسين :

١- بيان طبيعة المشكلة التي هي موضع الاجتهاد ، والعوامل المؤثرة فيها ، وتحديد حجمها الفعلي ، وهذا كله يعين الفقيه على الإحاطة بالمشكلة إحاطة جيدة ، ويوفر له رؤية أفضل لأبعادها ، ويجعل اجتهاده وفتواه أنجع في معالجتها .

٢- تقييم نتائج الاجتهاد أو مآل الفتوى ، بعد فترة مناسبة من صدورها ، لمعرفة ما إذا حققت الأهداف المرجوة منها أم لا .

ونعتقد أن هذا الأسلوب في تقييم عملية الاجتهاد والفتوى بات أمراً ملحاً في عصرنا الراهن لأنه أجدى بكثير مما جرى عليه العرف على مدار تاريخنا الفقهي وحتى اليوم ، إذ كانت الفتوى ـ ومازالت ـ تصدر عن الفقيه ثم لا يلتفت إلى نتائجها أو مآلاتها ، ولا ريب في أن فقهاءنا قديماً معذورون بهذا المسلك ، لأنهم كانوا يجتهدون ضمن معطيات عصورهم التي لم تعرف مثل هذه الأساليب الحديثة في الرصد والمراجعة والتقييم ، ناهيك عن أن التحولات الاجتماعية في العصور الماضية كانت طفيفة جداً ، وبطيئة جداً تستغرق أجيالاً عديدة ، على العكس من التحولات في عصرنا الراهن الذي يكاد يشهد تحولات جذرية واسعة في كل جيل ، ومن ثم لم يعد لنا عذر اليوم

في تجاهل هذه التحولات ، كما لا عذر لنا إن نحن تجاهلنا هذه الأساليب الحديثة التي أشرنا إليها والتي أثبتت كفاءتها وفوائدها الجمة في بيان أبعاد المشكلات المعروضة للاجتهاد ، وفي تقييم نتائج الفتوى ومآلاتها بعد ذلك.

(٦) آفاق الفقه التجريبي :

وبناء على هذه الملاحظات والحقائق ، فإننا ندعو إلى اعتماد طرائق الدراسات الإنسانية الحديثة في تقييم الفتاوى الفقهية ، قديمها وحديثها ، لما في هذه الوسائل من فوائد لا تنكر في تكييف الفتاوى قبل صدورها ، وفي تقييمها بعد صدورها ، وذلك على النحو التالي :

- فالفتاوى القديمة التي مازال العمل جارياً بها حتى اليوم (أحكام الأحوال الشخصية مثلاً) يعاد تقييمها تقييماً دقيقاً من خلال البحوث والدراسات الميدانية ، لمعرفة ما إذا كانت اليوم لا تزال قادرة على تحقيق المصالح التي كانت تحققها في الماضي ؟ أم لا ؟ وما هو مدى تأثير التحولات الاجتماعية الواسعة التي طرأت على العلاقات الأسرية في العصر الحاضر على هذه الأحكام ؟ وبناء على نتائج التقييم والترجيح ما بين المصالح والمفاسد يعاد تكييف الأحكام تكييفاً فقهياً جديداً يكون أكثر تحقيقاً للمصالح ودرءاً للمفاسد .
- أما الفتاوى الجديدة التي نود إصدارها لعلاج بعض الظواهر الاجتماعية الراهنة ، فينبغي قبل إصدارها أن نجري البحوث الميدانية اللازمة لتحديد طبيعة هذه الظواهر وحجمها ، والعوامل المؤثرة فيها ، وبعد صدور الفتوى بفترة مناسبة لابد من تقييم نتائجها ميدانياً لتحديد مدى ما حققته من الأهداف المتوخاة منها ، وعلى ضوء هذا التقييم تراجع الفتوى من قبل المجتهدين الذين قد يقرُّونها على صورتها التي صدرت بها أول مرة ، أو يعدِّلونها ، أو يستبدلونها بفتوى أخرى تكون أكثر تحقيقاً للمصالح المرجوة .

ونقترح اختبار هذا المنهج مبدئياً ببحوث ميدانية تجرى على المعاملات المالية الحديثة ، لمعرفة مدى كفاءة هذه المعاملات في تخفيف العبء على الناس وتسهيل معاملاتهم ؟ وما إذا كانت هناك مفاسد قد نتجت عن هذه المعاملات؟ ثم نوازن بين المصالح والمفاسد، فيستمر العمل بالفتوى، أو يصار إلى تعديلها أو استبدالها بفتوى أخرى كما ذكرنا .

وهكذا ، فإننا باعتماد فكرة (الفقه التجريبي) المبني على أسس قوية ـ من الرصد والدراسة والمراجعة والإحصائيات والتغذية الراجعة ونقد النتائج ـ يمكن أن نطور عملية الاجتهاد ، وأن نمد الفكر الأصولي بأدوات جديدة ناجعة تجعل منه فكراً عملياً ، مواكباً للعصر ، قابلاً للتعديل والحذف والإضافة ، بحسب تغيرات الزمان والأحوال والعوائد والأعراف ، وبهذا المنهج تتحقق عملياً ـ وليس نظرياً كما هي الحال حتى اليوم ـ القاعدة الأصولية العظيمة التي تقضي بأنه (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان والأحوال) ، ولاشك في أن هذا المنهج الجديد في التعامل مع النوازل يحتاج إلى هيئة أو مجلس متكامل من الفقهاء والاختصاصيين والخبراء في الدراسات الإنسانية والبحوث الاجتماعية والإحصاء ، لكي تكون عملية الاجتهاد أكثر تكاملاً وواقعية ، وأقرب إلى تحقيق مصالح العباد والبلاد .



خلاصات و استنتاجات

هكذا نكون قد انتهينا إلى بيان جملة من الإشكاليات التي لحقت بمسيرة الفقه وعلم الأصول ، وانتهت إلى التمكين لظاهرة التقليد والتكرار والجمود التي باتت سمة غالبة على الإنتاج الفقهي في العصور المتأخرة ، وقد بسطنا ، بالمقابل، جملة من التوصيات والاقتراحات التي نرى أنها تشكل بمجموعها منهجاً يمكن اعتماده لمعالجة هذه الإشكاليات ، وهو منهج مستمد من تلك الرؤية الواسعة المفتوحة على المستقبل التي تفرَّدت بها رسالة الإسلام الخاتمة ، وهو كذلك منهج يأخذ بالحسبان ما طرأ على المجتمع البشري في العصور الحديثة من تحولات انتقلت به إلى أفق جديد يختلف اختلافات واسعة عما كان عليه في العصور الماضية ، وهو أيضاً منهج يقوم على الاستفادة من معطيات العلوم المعاصرة التي أصبحت أداة فعالة في فهم طبيعة العلاقات البشرية وما يطرأ عليها من تحولات بين الحين والآخر ، وقد عرضنا في الفصول الماضية العديد من الشواهد التي تؤيد هذا المنهج .

ونلخص في ما يلي أهم الملاحظات التي توقفنا عندها في هذا البحث ، والإشكاليات التي عرضناها ، والتوصيات التي ندعو إليها :

(١) - إن القرآن الكريم هو آخر الكتب السماوية التي سترافق البشرية حتى قيام الساعة ، ومن أجل أن يلبي هذا الكتاب الكريم حاجات البشر المتجددة إلى ذلك الحين فقد اتصف بخصائص فريدة هي التي جعلته صالحاً للتشريع في كل زمان ومكان ، ومن أبرز هذه الخصائص فرادة أسلوبه البلاغي ، وغنى أدواته التعبيرية ، ورحابة الدلالات التي تنطوي عليها نصوصه ، ما جعله قابلاً للتأويل المتجدد على مرِّ العصور ، وهذا ما أثبتته فكرة (الإعجاز العلمي) التي جددت نظرتنا إلى كثير من آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن الظواهر الكونية عندما أعدنا قراءتها في ضوء العلوم المعاصرة ، وقد دعونا في هذا البحث إلى الاستفادة من فكرة الإعجاز العلمي بتطبيقها على (آيات الأحكام) لقراءتها قراءة جديدة في ضوء العلوم المعاصرة ، ولاسيما منها العلوم الإنسانية ، وذلك من أجل

تجديد نظرتنا إلى هذه الآيات ، ونعتقد أن مثل هذه الخطوة يمكن أن تقرب الشُّقَّة بين المذاهب الفقهية القديمة ، باعتمادها على الحقائق العلمية الحديثة التي تعد حَكَماً قوياً في حسم الكثير من الخلافات القائمة بين تلك المذاهب .

(٢) - من خصائص القرآن الكريم كذلك ـ التي جعلته صالحاً لكل زمان ومكان ـ منهجه التدريجي بالتشريع ، الذي بيَّنا أنه منهج مفتوح على المستقبل ، وليس كما شاع في تاريخ الفقه من أن التدرج بالتشريع كان محصوراً في زمن التنزيل فحسب ، وأنه توقف بانقطاع الوحي وانتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، وقد بيَّنا في هذا البحث أن القرآن الكريم، من خلال تدرجه بالتشريع في زمن التنزيل، وضع علامات أساسية على طريق التشريع ، وحدد مقاصد عامة ، ثم ترك مهمة مواصلة التدرج بالتشريع للمجتهدين لكي يتابعوا السير في هذا الطريق المفتوح على المستقبل ، من أجل الخروج في كل عصر بأحكام تناسب ما يستجد من أحوال ، وبهذا يتحقق خلود الشريعة الإسلامية ، وتكون صالحة لكل زمان ومكان .

(٣) - إن عدم مراعاة الملاحظتين السابقتين عبر تاريخنا الفقهي أسفر عن أحكام فقهية مغلقة ، غير قابلة للتغير مع تغير الزمان والأحوال ، وبهذا تعطلت عملياً القاعدة الأصولية العظيمة التي تقول بتغير الأحكام مع تغير الأزمان والأحوال ، ونشأت بذور الأزمة الفقهية التي تمثلت في ضعف حركة الاجتهاد خلال العصور المتأخرة ، ودخولها دوامة التقليد والتكرار والجمود.

(٤) - أسهم في تفاقم الأزمة تقييد مناهج الأصوليين لنصوص القرآن الكريم الطليقة عن عوامل الزمان والمكان بمصادر التشريع الأخرى التي لا تنفك غالباً عن هذه العوامل ، ما أعطى انطباعاً عند بعض الباحثين المعاصرين بأن نصوص القرآن الكريم نصوص تاريخية لا تصلح لكل زمان ومكان ، وانتهوا من ذلك إلى نتيجة ـ نرفضها جملة وتفصيلاً ـ وهي أن تلك

النصوص غير ملزمة لغير العصر الذي ظهرت فيه ، حسب زعم أولئك الباحثين (!)

(٥) - ومن أجل معالجة هذه الإشكاليات اقترحنا بعض الأطروحات التي نأمل أن تسهم في تطوير علم الأصول ، وتنشط حركة الاجتهاد ، نلخصها في النقاط التالية :

أ - تفعيل دلالات النصوص من جديد ، من خلال إعادة النظر فيها على ضوء ما توصلت إليه العلوم المعاصرة من حقائق ، والاستفادة من معطيات هذه العلوم في فهم طبيعة المسائل التي نجتهد لها .

ب - إعادة النظر في القيود التي فرضتها مناهج الأصوليين على القرآن الكريم ، لكي تستعيد نصوصه طلاقتها الأولى ، وقابليتها للاستجابة لتغيرات الزمان والأحوال والبيئات ، وبخاصة منها القيود التي لحقت بالقرآن الكريم من جراء ربط نصوصه بمصادر التشريع الفرعية الأخرى التي لا تنفك غالباً عن عوامل الزمان والمكان ، مما أدى إلى سلب هذه النصوص قدرتها على التفاعل مع تغيرات العصور اللاحقة، وكان له أثر بالغ في إغلاق باب الاجتهاد ، وشيوع ظاهرة التقليد والتكرار والجمود .

ج - متابعة الاجتهاد وتطوير الأحكام بالسير على منهج التنزيل الحكيم في التدرج بالتشريع بما يساير تغير الزمان والأحوال ، فقد رأينا في هذا البحث أن التنزيل الحكيم أسس منهجاً تدريجياً للتشريع ، وترك هذا المنهج مفتوحاً على المستقبل لكي يتابع المجتهدون السير فيه بما يستجيب للتغيرات في كل عصر ، وبهذا يمكن أن يستعيد التشريع الإسلامي وظيفته الفعلية في حياة الناس بمراعاة أحوالهم المستجدة، ورفع الحرج عنهم ، وجعلهم أكثر استجابة والتزاماً بمنهج الله عزَّ وجلَّ.

د - النظر إلى نصوص التنزيل الحكيم في إطار المنظومات التي تنتسب

إليها ، بدل النظر إلى النصوص منفصلة بعضها عن بعض ، وكأن كل نص يشكل عالَماً قائماً بذاته ، فإن النصوص التي تتعلق بحقل معين تشكل فيما بينها منظومة متكاملة (نصوص الأحوال الشخصية مثلاً) ، ومن ثم ينبغي أن تشكل الأحكام المستنبطة منها منظومة متكاملة كذلك، وبهذا يمكننا الخروج من إشكالية التعارض بين آيات التنزيل الحكيم، وإشكالية الناسخ والمنسوخ ، فإن النصوص، حتى وإن بدا بعضها يعارض بعض الآخر ، أو بدا بعضها وكأنه ينسخ بعضها الآخر، فإنها تظل مشتركة معاً بوحدة المقاصد ، وهذا ما يؤكد ضرورة النظر إلى نصوص التنزيل الحكيم في منظومات ، بدل النظر إليها نصوصاً مستقلة بعضها عن بعض .

هـ ـ ندعو إلى تأسيس فقه تجريبي يقوم على مبادئ المنهج التجريبي المعمول به في سائر العلوم الأخرى ، لأن هذا المنهج يوفر للمجتهد أرضية غنية بالمعلومات عن المجتمع الذي يجتهد له ، ويساعده في تقييم فتواه ومدى نجاحها في تحقيق النتائج المرجوة ، وذلك من خلال وسائل الرصد ، والتغذية الراجعة ، وتحليل ونقد نتائج الفتوى ، لمعرفة ما إذا كانت الفتوى قد حققت بالفعل الأهداف التي صدرت من أجلها ؟ أم لا ؟

و ـ ندعو إلى إجراء دراسات ميدانية عن الأوضاع الاجتماعية الراهنة في مجتمعاتنا المسلمة ، لتحديد أهم المشكلات التي تعاني منها هذه المجتمعات ، ومعرفة حجم كل مشكلة ، وطبيعتها ، ومن ثم إعطاء الأولوية في الاجتهاد للمشكلات الأكثر أهمية في المجتمع ، كما تفيدنا هذه الدراسات في تحديد مدى علاقة هذه المشكلات بالأحكام الفقهية الشائعة ، وما إذا كانت هذه المشكلات ناتجة عن مسايرة هذه الأحكام؟ أم هي ناتجة عن تجاهل هذه الأحكام ؟ أم غير ذلك من الأسباب ؟ ومن خلال الإجابة على هذه التساؤلات يمكن وضع حلول فقهية جديدة تكون أكثر اتساقاً مع المشكلات التي تعاني منها مجتمعاتنا المسلمة .

ز ـ ندعو كليات الشريعة والقانون في مختلف البلدان العربية والإسلامية إلى تكثيف الدراسات الفقهية المتعلقة بالقضايا الإنسانية بعامة ، وقضايا مجتمعاتنا المسلمة بخاصة ، على ضوء التحول العالمي نحو الحياة المدنية المعاصرة التي باتت تختلف عن الحياة التي كانت سائدة وقت تأسيس علم الأصول ، وتأسيس المذاهب الفقهية الكبرى ، وتدوين أمهات الكتب الفقهية ، فقد لاحظنا ونحن نطالع المدونات الفقهية المختلفة أن بعض الأحكام الفقهية قد تأثرت قليلاً أو كثيراً بالوضع القَبَلي الذي كانت عليه المجتمعات في تلك الفترة (مثلاً : الأحكام المالية ، أحكام الأحوال الشخصية ..) ونرى أن انتقال المجتمعات المسلمة اليوم إلى الحياة المدنية المعاصرة يتطلب إعادة النظر في العديد من الأحكام الفقهية التي مازالت تحمل بعض ملامح تلك الحياة القَبَلية .

ح ـ ندعو إلى التوقف عن إصدار الفتاوى الفردية ، في الأمور العامة بخاصة ، مهما كان قدر الفقيه في سلَّم الاجتهاد ، وذلك لما تثيره الفتاوى الفردية من جدال وشكوك وحيرة لدى المسلمين ، بسبب تضارب هذه الفتاوى أحياناً ، أو غرابتها أحياناً أخرى ، أو إثارتها لقضايا عفا عليها الزمن وانتهى أوانها ، أو غير ذلك من الأسباب التي أثارت في السنوات الأخيرة الكثير من البلبلة والحيرة ، ولهذا نرى أن تعرض الآراء الفقهية الفردية على المجامع الفقهية لمناقشتها وتمحيصها قبل صدورها ، فالرأي الجماعي يظل أقوى حجة وأقرب إلى الصواب والموضوعية من الرأي الفردي الذي لا يندر أن يشوبه شيء من الهوى أو نقص العلم أو غير ذلك من الأسباب التي قد تجعله يجانب الصواب .

ط ـ ندعو إلى إتاحة الفرصة للنساء ذوات العلم والاختصاص والكفاءة للمشاركة في مجامع الفقه الإسلامي ، لأنهن أقدر على شرح قضايا المرأة ، ومن حقهن المشاركة بالاجتهاد لقضاياهن، والتشريع لها، واختيار الحلول الأنسب لها .

ي ـ نوصي بعقد لقاءات دورية بين الفقهاء لمناقشة قضايا التجديد المختلفة، انطلاقاً من البحوث والدراسات الكثيرة التي نشرت في السنوات القليلة الماضية ولم تعط حظها من النقاش والبحث والتمحيص حتى اليوم .

وواضح مما قدمناه أن مهمة الفقيه في عصرنا الراهن أمست أكثر تعقيداً مما كانت في الماضي ، فقد أصبح لزاماً عليه أن يتسلح بأدوات معرفية جديدة ، إلى جانب أدواته المعهودة ، لكي يكون أقدر على حل مشكلات عصره ، وتقديم الحلول العملية والواقعية لها .

وهذه الدعوة منا لتسلح الفقيه بالمزيد من أدوات الاجتهاد المعاصرة ترجع إلى إحساسنا بأن عمل الفقيه اليوم بات يشبه عمل الغواص الذي كلما كان لديه المزيد من (الأكسجين) استطاع أن يغوص أكثر فأكثر في أعماق البحار والمحيطات ليستخرج منها اللآلئ والمرجان ، وكذلك الفقيه كلما كانت حصيلته من (الأدوات المعرفية) أوفر استطاع أن يغوص أكثر فأكثر في أعماق النصوص ، ليستخرج منها كنوز المعاني ، وجواهر الأحكام.

وقد عثرنا خلال إعداد هذا البحث على العديد من الاجتهادات الفقهية، القديمة والحديثة ، التي تؤيد بعض ما انتهينا إليه من نتائج ، مما يدل على واقعية هذا الدين ، وقابليته غير المحدودة للتجدُّد على مرِّ العصور، ويدل من جهة أخرى على أن تاريخنا الفقهي لم يخلُ من فقهاء أجلاء تعاملوا مع مصادر التشريع تعاملاً خلاقاً يدعو إلى الإعجاب والتقدير حقاً ، إلا أن هؤلاء الفقهاء كانوا على مدار تاريخنا الفقهي ندرة نادرة ، ولم تلق آراؤهم ونظرياتهم ما تستحقه من الاهتمام ، ومن ثم لم يكن لهم تأثير حاسم بتجديد مسيرة علم الأصول ليصبح علماً قادراً على جعل الدين يتجدد باستمرار دونما حاجة في كل عصر لانتظار مجدِّدين قد يجود بهم الزمان وقد لا يجود ، ومن هنا تنبع أهمية بحثنا هذا الذي نأمل منه جعل علم

الأصول قادراً في كل حين على التفاعل الخلاق مع معطيات العصر ، سواء وجد فيه مجددون أم لم يوجدوا .

وفي الختام ، فإن ما قدمته في هذا البحث لا يعدو أن يكون اجتهاداً بشرياً ، قد يعتريه ما يعتري أي جهد بشري من خطأ أو قصور أو علل ، فما أصبت فيه فمن توفيق الله تعالى وحده ، وما أخطأت فيه أو قصَّرت فمن نفسي ، وقد حاولت جهدي في هذا البحث أن لا أخرج عن المقاصد الكلية للشريعة، ولم يدفعني إلى هذه المحاولة سوى حرصي على نقاء هذه الشريعة الغراء، والخشية من أن يتقادم عليها العهد فتحصل القطيعة بينها وبين أهلها ، لاسيما في هذا العصر الذي أضحى بأمسِّ الحاجة إلى من يأخذ بيده إلى برِّ الأمان ، ولا أمان ـ في اعتقادي ـ إلا بالتمسك بشريعة الله الخالدة ، وهي بلا ريب شريعة قادرة بجدارة في كل حين على أن تأخذ بأيدي الناس إلى السعادة الدنيوية والأخروية .. بل لا نجاة لهم إلا بها .

لائحة المصادر والمراجع:

- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي ، عبد المجيد السوسوه الشريف ، كتاب الأمة ، العدد ٦٢ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر (١٩٩٨)
- الاجتهاد المقاصدي ، حجيته ضوابطه مجالاته ، نور الدين بن مختار الخادمي ، كتاب الأمة ، العدد ٦٥، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر (١٩٩٨)
- الإجماع ، النيسابوري ، تحقيق أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض (١٩٨٢)
- الأحاديث الصحيحة ، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي، بيروت (١٩٨٥)
- الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم ، تحقيق محمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة، بيروت (١٩٨٠)
- الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي ، مطبعة صبيح (١٣٤٧هـ)
- إحياء علوم الدين ، أبو حامد الغزالي ، دار القلم ، بيروت .
- أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر ، د.قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت (٢٠٠٠)
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، الشوكاني ، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية ، دار الكتاب العربي ، دمشق (١٩٩٩)
- أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق ، أحمد محمد كنعان، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ومصر والمغرب (١٩٩١) ودار النفائس ، بيروت (١٩٩٧)

- أسباب النزول ، النيسابوري ، المكتبة العصرية ، صيدا / بيروت(٢٠٠٤)
- الاستشراف ، إدوارد كورنيش ، ترجمة د.حسن الشريف ، الدار العربية للعلوم ، ناشرون (٢٠٠٧)
- الإسلام والتجديد ، زكي الميلاد ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، بيروت (٢٠٠٨)
- إشكاليات الفكر العربي المعاصر ، محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت (١٩٩٠)
- إصلاح المساجد من البدع والعوائد ، القاسمي ، المكتب الإسلامي ، بيروت (١٣٩٠هـ)
- أصول السرخسي ، أبو بكر محمد بن أبي سهل ، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت (١٩٩٣)
- أصول الفقه الإسلامي ، وهبة الزحيلي ، دار الفكر المعاصر (بيروت) دار الفكر (دمشق) (١٩٩٨)
- أصول الفقه ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي (د.ت)
- الاعتصام ، الشاطبي ، تحقيق محمد رشيد رضا ، مكتبة الرياض الحديثة (د.ت)
- إعجاز القرآن بهامش الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ، القاضي أبو بكر الباقلاني ، ط مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة (١٩٥٢)
- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن القيم ، تحقيق طه سعد ، مطبعة عبد السلام بن شقرون ، القاهرة (١٣٨٨هـ)
- إغاثة اللهفان عن مصايد الشيطان ، ابن القيم ، تحقيق محمد الفقي، ط.مصطفى الحلبي ، القاهرة (١٣٥٧هـ)

- الأم ، الشافعي ، دار الفكر ، بيروت (١٩٨٣)
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي ، مطبعة السنة المحمدية ، مصر (١٣٧٦هـ)
- أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدجر ، إبراهيم أحمد ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت (٢٠٠٨)
- بحوث جمالية في الشعر الجاهلي ، د.عبد الله خلف العساف ، ص ١٣ ، نادي المنطقة الشرقية الأدبي بالدمام ، ١٤٢٢هـ .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ابن رشد ، دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة (١٣٣٥هـ)
- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، ط ٣ ، بيروت (١٩٧٧)
- البرهان في أصول الفقه ، إمام الحرمين الجويني ، دراسة وتحقيق صلاح بن محمد بن عويضة ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت (١٩٩٧)
- بزوغ العقل البشري ، نورمان بريل ، ترجمة إسماعيل حقي ، مكتبة نهضة مصر في القاهرة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين في نيويورك (١٩٦٤)
- بنية العقل العربي ، محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت (١٩٨٧)
- تجديد الدين في ضوء السنة ، يوسف القرضاوي ، مجلة مركز السيرة والسنة ، العدد ٢ ، جامعة قطر (١٩٨٧)
- التراث والتجديد ، حسن حنفي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة (١٩٨٠)

- التراث والحداثة ، محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت (١٩٩١)
- التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي ، محمد يوسف موسى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة (١٩٨٦)
- التصور اللغوي عند الأصوليين ، السيد عبد الغفار ، جامعة الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، ط١ (١٩٩١)
- التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني ، مكتبة لبنان ، بيروت (١٩٨٧)
- تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، مؤسسة الريان ، بيروت (١٩٩٦)
- تلخيص الحبير ، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق حسن بن عباس بن قطب ، مؤسسة قرطبة (١٩٩٥)
- الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، دار الفكر ، بيروت .
- جذور أزمة المسلم المعاصر ، غازي التوبة ، ط دار الوطن ، الكويت (د.ت)
- جماع العلم ، الشافعي ، دار الكتب العلمية ، بيروت (١٤٠٥)
- حاشية ابن عابدين ، المطبعة العامرة ، القاهرة (١٣٥٧هـ)
- حديث النهايات ، فتوحات العولمة ومأزق الهوية ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، بيروت (٢٠٠٠)
- حوار لا مواجهة ، د.أحمد كمال أبو المجد ، دار الشروق ، القاهرة (١٩٨٨)
- الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط البابي ، القاهرة (١٩٤٥)

- الخطاب العربي المعاصر ، قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة ، فادي إسماعيل ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٩١)
- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، عبد المجيد النجار ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت (١٩٨٧)
- دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، ساطع الحصري ، مصر (١٩٦١)
- دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة "أين ليلاي" لمحمد العيد آل خليفة، د.عبد الملك مرتاض ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر(د.ت)
- الرسالة ، الشافعي ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ط البابي ، القاهرة(١٩٤٠)
- الرسالة العرشية ، ابن تيمية ، المطبعة السلفية ، القاهرة (١٣٩٩هـ)
- روضة الطالبين ، النووي ، المكتب الإسلامي بدمشق .
- زاد المعاد في هدي خير العباد ، ابن القيم ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، وعبد القادر الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت (١٩٨٥)
- سنن ابن ماجة ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة (١٣٧٢هـ)
- سنن أبي داود ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د.ت)
- سنن الترمذي ، ط البابي الحلبي ، مصر (١٣٩٨هـ)
- سنن الدارقطني ، تعليق الشيخ عبد الله هاشم يماني ، شركة الطباعة الفنية ، مصر .
- سنن الدارمي ، دار الكتاب العربي ، بيروت (١٩٨٧)
- سنن النسائي ، ط البابي الحلبي ، مصر (١٣٨٤هـ)

- السيرة النبوية ، ابن هشام ، مؤسسة علوم القرآن ، بيروت (د.ت)
- شرح القواعد الفقهية ، أحمد الزرقا ، ط الغرب الإسلامي ، بيروت(١٤٠٣هـ)
- شروط النهضة ، مالك بن نبي ، ترجمة عمر كامل المسقاوي ، عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق (١٩٨٦)
- شريعة الإسلام ، خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان ، يوسف القرضاوي ، المكتب الإسلامي ، القاهرة (١٩٨٣)
- شمس العرب تسطع على الغرب ، زيغريد هونكه ، الترجمة : فاروق بيضون ، كمال دسوقي ، دار صادر بيروت ، دار الأفاق الجديدة بيروت(١٩٦٤)
- صحيح البخاري ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، مصطفى البابي الحلبي ، مصر .
- صحيح مسلم ، النووي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- صدمة المستقبل ، ألفين توفلر ، ترجمة محمد على ناصف ، نهضة مصر ، القاهرة ط٢ (١٩٩٠)
- الطب النبوي ، ابن القيم ، تحقيق محمد الأنور البلتاجي ، المكتبة العصرية صيدا/ بيروت (٢٠٠١)
- العقلية الإسلامية بين إشكالات الماضي وتحديات المستقبل ، أحمد محمد كنعان، دار الآفاق والأنفس ، دمشق (١٩٩٥)
- فتاوى مصطفى الزرقا ، دار القلم ، دمشق (٢٠٠١)
- الفروق ، الإمام شهاب الدين أبي العباس القرافي، تحقيق د.عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت (٢٠٠٢)

- الفقه الإسلامي وأدلته ، وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، دمشق (١٩٩٧)
- الفقه الإسلامي آفاقه وتطوره ، عباس حسني محمد ، رابطة العالم الإسلامي ، سلسلة دعوة الحق ، العدد ١٠ ، (١٤٠٢هـ)
- فقه الواقع ، أصول وضوابط ، أحمد بوعود ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر (٢٠٠٠)
- في شرف العربية ، إبراهيم السامرائي ، كتاب الأمة ، العدد ٤٢ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر (١٩٩٤)
- في ظلال القرآن ، سيد قطب ، دار الشروق . بيروت / القاهرة (١٩٨٦)
- في فقه التدين ، فهماً وتنزيلاً ، عبد المجيد النجار ، كتاب الأمة ، العدد ٢٢ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر (١٩٨٩)
- قراءة في تاريخ الوجود ، أحمد محمد كنعان ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، القاهرة (٢٠٠٨)
- قصة الزواج ، إدوارد وستر مارك ، ترجمة عبد المنعم الزيادي ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة (د.ت)
- قضايا التجديد ، نحو منهج أصولي ، حسن الترابي ، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية ، السودان (١٩٩٠)
- قضايا الزواج في الكويت ، د.عيسى السعدي ، وزارة الشؤون الاجتماعية، الكويت (٢٠٠٢)
- قضية البنيوية ، دراسة ونماذج ، عبد السلام المسدي ، دار الجنوب للنشر ، تونس (١٩٩٥)
- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي ، دار العلم للملايين ، بيروت (د٠ت)

- كتاب سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان ، المطبعة الأميرية ، القاهرة(١٣١٦هـ)
- كيف نتعامل مع القرآن ، مدارسة أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة مع الشيخ محمد الغزالي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، دار الوفاء ، ط٢ ، المنصورة (١٩٩٢)
- كيف نتعامل مع السنة النبوية ، يوسف القرضاوي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٩٣)
- لسان العرب ، ابن منظور ، تحقيق جمال الدين محمد بن مكرم ، دار صادر ، بيروت (١٩٩٠)
- مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان ، مؤسسة الرسالة (١٩٨٣)
- المبسوط ، أبو بكر بن أبي سهل السرخسي ، مطبعة السعادة ، مصر(١٣٢٠هـ)
- مجلة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض (١٩٨٤)
- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، العدد ٥٩ ، السنة الخامس عشرة ، الرياض (٢٠٠٣)
- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، السنة ٢٣ ، العدد ٧٣ ، جامعة الكويت ، مجلس النشر العلمي (٢٠٠٨)
- مجلة كلية أصول الدين ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، العدد ٣ ، سنة ١٤٠٠هـ
- مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، دار العربية للطباعة والنشر ، بيروت(١٣٩٨هـ)

- المحلَّى ، ابن حزم ، المطبعة المنيرية ، مصر (١٣٥١هـ)
- مراجعات في الفكر والدعوة والحركة ، عمر عبيد حسنة ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي بالرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة ، ط ثانية (١٩٩٢)
- المرشد الأمين للنبات والبنين ، رفاعة الطهطاوي ، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات ، بيروت (١٩٧٣)
- المستصفى في علم الأصول ، أبو حامد الغزالي ، المكتبة التجارية ، القاهرة ١٩٣٧.
- مسند أحمد ابن حنبل ، المطبعة الميمنية ، القاهرة (١٣١٣هـ)
- معالم تجديد المنهج الفقهي ، حليمة بوكروشة ، كتاب الأمة ، العددان ٩٠ -٩١ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر (١٤٢٣هـ)
- المعتمد في أصول الدين ، أبو يعلى الحنبلي ، تحقيق وديع زيدان حداد ، دار المشرق ، بيروت (١٩٧٤)
- المعتمد في أصول الفقه ، أبو الحسين البصري ، تحقيق محمد حميد الله ، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق (١٩٨٤)
- معجم مقاييس اللغة ، أحمد ابن فارس ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط.مصطفى البابي ، القاهرة (١٣٨٩هـ)
- مفردات ألفاظ القرآن ، الأصفهاني ، تحقيق صفوان عدنان داوودي . دار القلم بدمشق الدار الشامية ، بيروت (١٩٩٢)
- مفهوم النص ، دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت (١٩٩٤)

- المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، سيد عبد الله علي حسين ، ترجمة ، تحقيق : محمد أحمد سراج ، علي جمعة محمد ، أحمد جابر بدران ، دار السلام ، سلسلة دراسات المقارنات التشريعية ، القاهرة (٢٠٠٦)

- المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، السخاوي ، تحقيق محمد الخشت ، دار الكتاب العربي ، بيروت (١٤٠٥هـ)

- مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن عاشور ، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة ، الدار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع (٢٠٠٤)

- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، علال الفاسي ، مطبعة الرسالة، الرباط (١٩٧٩)

- المقدمة ، ابن خلدون ، تحقيق د.درويش جويدي ، المكتبة العصرية ، بيروت (٢٠٠٢)

- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، محمد فتحي الدريني ، الشركة المتحدة للتوزيع ، دمشق (١٩٨٥)

- منهج السياق في فهم النص ، عبد الرحمن بودرع ، كتاب الأمة ، العدد ١١١ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر (٢٠٠٦)

- منهج البحث في الفقه الإسلامي ، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ، المكتبة المكية (السعودية) ، دار ابن حزم ، لبنان (١٩٩٦)

- الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي ، تحقيق عبد الله دراز ، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة (د.ت)

- المورد الزلال في التنبيه على أخطاء تفسير الظلال ، عبد الله بن محمد الدويش، مكتبة دار العليان ، بريدة (١٩٨٧)

- الموسوعة الطبية الفقهية ، أحمد محمد كنعان ، دار النفائس ، بيروت(٢٠٠٠)
- الموسوعة العربية الميسرة ، دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، مصر (١٩٥٩)
- موسوعة فقه عمر بن الخطاب ، محمد رواس قلعه جي ، دار النفائس، بيروت (١٩٨٦)
- الموسوعة الفقهية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ط ذات السلاسل ، الكويت (١٩٨٣)
- موسوعة الفلسفة ، عبد الرحمن بدوي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت (١٩٨٤)
- موطأ الإمام مالك بن أنس ، دار إحياء التراث العربي (١٩٨٥)
- ميراث المرأة وقضية المساواة ، صلاح الدين سلطان ، دار النهضة ، سلسلة في التنوير الإسلامي ، القاهرة (١٩٩٩)
- نحو ثورة في الفكر الديني ، محمد النويهي ، دار الآداب ، بيروت(١٩٨٣)
- ندوة حقوق الأسرة في ضوء المعطيات المعاصرة ، جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية الشريعة والقانون (١٩٩٤)
- ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي الولايات المتحدة (١٩٨٩)
- نسيج النص في ما يكون به الملفوظ نصّا ، الأزهر الزناد ، المركز الثقافي العربي، بيروت (١٩٩٣)
- النص والسلطة والحقيقة ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، بيروت (٢٠٠٦)

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، أحمد الريسوني ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٩٢)
- نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول ، جمال الدين الإسنوي، دار الكتب العلمية (١٩٩٩)

- Isam Ghanem slamic Medical Jurisprudence ، pp 44 ، 1982 .
- Scientific American ، May 2008 ، vol.298 ، No.5 .
- The Guinnes of Records ، 1994 .
- Howard R. Turner : Science in Medieval Islam، University of Texas Press، pg. 270 ، 1997 .
- http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu__no=2&item__no=411&version=1&template__id=11&parent__id=12
- http://www.alamal.med.sa/nutrition__alcoholism.shtml
- http://hayatnafs.com
- http://www.aleqt.com/201002/06//article__401207.html
- http://www.islam-qa.com/ar/ref/139013
- http://www.arabianbusiness.com/arabic/591386
- http://www.aljazeera.net/NR/exeres/ED14568B-654B-4E7D-837F-D2419384BBB5.htm



١- الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة.

د.عبد العزيز برغوث.

٢- عينان مطفأتان وقلب بصير(رواية).

د. عبد الله الطنطاوي.

٣- دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية.

د. محمد إقبال عروي.

٤- إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية.

د. الطيب برغوث.

٥- ظلال وارفة (مجموعة قصصية) .

د. سعاد الناصر(أم سلمى).

٦- قراءات معرفية في الفكر الأصولي.

د. مصطفى قطب سانو.

٧- من قضايا الإسلام والإعلام بالغرب.

د. عبد الكريم بوفرة.

٨- الخط العربي وحدود المصطلح الفني.

د. إدهام محمد حنش.

٩- الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي.

د. محمود النجيري.

١٠- ملامح تطبيقية في منهج الإسلام الحضاري.

د. محمد كمال حسن. ________________

١١- العمران والبنيان في منظور الإسلام.

د. يحيى وزيري. ________________

١٢- تأمل واعتبار: قراءة في حكايات أندلسية.

د. عبد الرحمن الحجي. ________________

١٣- ومنها تتفجر الأنهار(ديوان شعر).

الشاعرة أمينة المريني. ________________

١٤- الطريق... من هنا.

الشيخ محمد الغزالي ________________

١٥- خطاب الحداثة: قراءة نقدية.

د. حميد سمير ________________

١٦- العودة إلى الصفصاف (مجموعة قصصية لليافعين).

فريد محمد معوض ________________

١٧- ارتسامات في بناء الذات.

د. محمد بن إبراهيم الحمد ________________

١٨- هو وهي: قصة الرجل والمرأة في القرآن الكريم.

د. عودة خليل أبو عودة ________________

١٩- التصرفات المالية للمرأة في الفقه الإسلامي.

د. ثـريـة أقصـري

٢٠- إشكالية تأصيل الرؤية الإسلامة في النقد والإبداع.

د. عمر أحمد بو قرورة

٢١- ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي.

د. أبو أمامة نوار بن الشلي

٢٢- أضواء على الرواية الإسلامية المعاصرة.

د. حلمي محمد القاعود

٢٣- جسور التواصل الحضاري بين العالم الإسلامي واليابان.

أ.د سمير عبد الحميد نوح

٢٤- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.

د. أحمد الريسوني

٢٥- المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية.

د. نجم الدين قادر كريم الزنكي

٢٦- معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي.

د. حسن الأمراني

د. محمد إقبال عروي

٢٧- إمام الحكمة (رواية).

الروائي/ عبد الباقي يوسف

٢٨- بناء اقتصاديات الأسرة على قيم الاقتصاد الإسلامي.

أ.د. عبد الحميد محمود البعلي

٢٩- إنما أنت... بلسم (ديوان شعر).

الشاعر محمود مفلح

٣٠- نظرية العقد في الشريعة الإسلامية.

د. محمد الحبيب التجكاني

٣١- محمد ﷺ ملهم الشعراء

أ. طلال العامر

٣٢- نحو تربية مالية أسرية راشدة.

د. أشرف محمد دوابه

٣٣- جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم .

د. حكمت صالح

٣٤- الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية.

د. عبد الرحمن العضراوي

٣٥- السنابل... (ديوان شعر).

أ. محيي الدين عطية

٣٦- نظرات في علم أصول الفقه.

د. أحمد محمد كنعان

نهــر متعــدد.. متـجــدد

هــذا الكتــاب

...وواضح مما قدمناه أن مهمة الفقيه في عصرنا الراهن أمست أكثر تعقيداً مما كانت في الماضي ، فقد أصبح لزاماً عليه أن يتسلح بأدوات معرفية جديدة ، إلى جانب أدواته المعهودة ، لكي يكون أقدر على حل مشكلات عصره ، وتقديم الحلول العملية والواقعية لها .

وهذه الدعوة منا إلى تسلح الفقيه بالمزيد من أدوات الاجتهاد المعاصرة ترجع إلى إحساسنا بأن عمل الفقيه اليوم بات يشبه عمل الغواص الذي كلما كان لديه المزيد من (الأكسجين) استطاع أن يغوص أكثر فأكثر في أعماق البحار والمحيطات ليستخرج منها اللآلئ والمرجان ، وكذلك الفقيه كلما كانت حصيلته من (الأدوات المعرفية) أوفر استطاع أن يغوص أكثر فأكثر في أعماق النصوص ، ليستخرج منها كنوز المعاني ، وجواهر الأحكام.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية
www.islam.gov.kw/thaqafa